

कविवर बनारसीदास

(जीवनी और काव्यत्व)

*

डॉ० रवीन्द्रकुमार 'जैन

Bhartiya Shruhi-Darshan Kendra
JAIPUR



भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन

ज्ञानपीठ लोकोदय ग्रन्थमाला • ग्रन्थांक-२३०

सम्पादक एवं नियामक •

लक्ष्मीचन्द्र जैन .

एम० ए० करनेके बहुत पहलेसे ही शोध-कार्य करनेकी मेरी उत्कट अभिलाषा थी। जैन न्याय, व्याकरण, साहित्य एवं धर्मके सहायिक ग्रन्थोका शास्त्री पर्यन्त अध्ययन कर चुकनेपर इस दिशामें स्वयं कुछ करनेकी मेरी भी इच्छा हुई। मुझे लगा कि इतने विपुल एव महत्त्वपूर्ण साहित्यको जिसे अब तक जैन भी पूर्णतया नहीं जानते हैं, समस्त हिन्दी जनताके सम्मुख अवश्य आना चाहिए। इसके पीछे मैंने दो बातें सोची थीं एक हिन्दी साहित्यकी समृद्धि और दूसरी एक अल्पशात अथवा अज्ञात कविको वैज्ञानिक एव शोधपूर्ण विवेचना करके उसके प्रति सम्मान प्रकट करना। इसके लिए कविवर बनारसीदास मुझे सर्वाधिक प्रिय लगे।

सन् १९५२ ई० में मैंने एम० ए० कर लिया परन्तु शोध-कार्यका सिलसिला किसी प्रकार न जमा। निराश होकर मैंने सस्कृतमें एम० ए० किया, फिर भी एक वर्ष और भटकता रहा।

सन् १९५५ की जुलाईमें आगरा विश्वविद्यालयने हिन्दी विद्यापीठ आरम्भ किया। इसमें शोध-कार्यकी भी सुन्दर व्यवस्थाका आयोजन हुआ। मैं अपनी आकांक्षा लेकर उक्त विद्यापीठमें पहुँचा। श्रेष्ठ गुरुवर डॉ० सत्येन्द्रने अत्यन्त सरल भावसे मुझे आश्वस्त किया और उसी समयसे मुझे आज तक मेरी अक्षम्य घृष्टताओंके बावजूद आपने अपनाया। इस शोध-प्रबन्धमें मर्त्य-द्रजोने मुझे जितना संभाला है उसके प्रति कृतज्ञता प्रकट करनी भी एक घृष्टता-मात्र होगी।

उक्त विद्यापीठके सचालक एव प्राचार्य परम श्रेष्ठ डॉ० विश्वनाथ प्रसाद, जिनके पवित्र निर्देशनमें यह अनुसन्धान-कार्य पूर्ण हुआ है, निःसन्देह एक आदर्श निर्देशक हैं। यह भी मेरा सीमाग्र था कि ऐसे सरल स्वभावी, सुलझे हुए एव सुधी पुरुषके सत्सम्पर्कमें मैं आया। डॉक्टर साहबके घर,

१ आगरा विश्वविद्यालय पुस्तकालय, आगरा, २ जोन्स पब्लिक लायब्रेरी, आगरा, ३ क० मु० हिन्दी विद्यापीठ, आगरा विश्वविद्यालय, आगरा, ४ नागरी प्रचारिणी सभा, आगरा, ५ ऐम० डी० जैन कॉलेज लायब्रेरी, आगरा, ६ पी० डी० जैन कॉलेज लायब्रेरी, फ़ीरोज़ाबाद, ७ बाहुबलि सच पुस्तकालय, फ़ीरोज़ाबाद ।

प्राचीन-शास्त्र भण्डार :

८ श्री अग्रचन्द नाहटाका निजी शास्त्र-भण्डार, धोकानेर, ९ श्री दि० जैन शोध-सस्थान, जयपुर, १० मन्दिर वधोचन्द्रजी, जयपुर, ११ दाडू महाविद्यालय शास्त्र-भण्डार, जयपुर, १२ श्री दि० जैन बडा मन्दिर, मोती कटरा, आगरा, १३ बडा मन्दिर, ताजगज, आगरा, १४ आगराके लगभग १२ जैन मन्दिर और देखे, १५ दि० जैन बडा मन्दिर, फ़ीरोज़ाबाद, १६ चन्द्रप्रभु-मन्दिर, फ़ीरोज़ाबाद, १७ अटावाला मन्दिर, फ़ीरोज़ाबाद, १८. घेरका मन्दिर, फ़ीरोज़ाबाद, १९ धर्मपुरा जैन मन्दिर, देहली, २० दि० जैन मन्दिर, लालबाग, देहली ।

— रवीन्द्रकुमार जैन

प्राक्कथन

प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, हिन्दी तथा कई प्रादेशिक भाषाओंके समृद्धि-वर्द्धनमें जैन साहित्यकारोंका महत्त्वपूर्ण योगदान रहा। उनके अनेक हस्तलिखित ग्रन्थ आज भी प्रकाशन और शोधकी अपेक्षा रखते हैं। [हिन्दीके प्राचीन साहित्यके विकासमें जैन साहित्यकारोंकी एक समृद्ध परम्परा रही है। उन्होंने साहित्यको सदा आध्यात्मिक, व्यवस्थामूलक तथा नैतिक पृष्ठभूमिमें प्रतिष्ठित करनेका प्रयास किया। वासनामूलक सवैगो तथा कल्पनाओंसे उन्होंने अपनी सृजनात्मक शक्तिको सदा दूर रखा। उन्होंने साहित्यको समाजके स्यायो, स्वस्थ और शुभ जीवनके प्रदर्शक रूपमें ही ग्रहण किया था। उनका साहित्य केवल क्षणिक मनो-रजनका छिछला और सस्ता साधन नहीं है, वरन् अन्धकारमें दिग्भ्रमित जीवनके लिए शाश्वत प्रकाश स्तम्भ है।]

हिन्दी साहित्यके पूर्ण वैभवका जब विकास हो रहा था उसी समय कविवर बनारसीदासका आविर्भाव हुआ। वे तुलसीदासजीके समकालीन थे। मझाट् अकबर, जहांगीर और शाहजहाँके साम्राज्योंके उत्तर-चढ़ाव वे देख चुके थे। उनके जीवनका बहुत बड़ा भाग आगरामें ही व्यतीत हुआ था। व्यक्तिगत और सामाजिक दोनों ही स्तरोंपर कविका अनुभूति-क्षेत्र विपुल था। मुक्तक, प्रबन्धात्मक, निबन्धात्मक आदि अनेक प्रकारकी रचनाओंमें उनकी प्रतिभा प्रस्फुटित हुई। निश्चय ही [हिन्दीके जैन साहित्यकारोंमें उनका स्थान सभी दृष्टियोंसे मूर्द्धन्य कहा जा सकता है। शक्ति, सादगी और भव्यता कविकी सपस्त रचनाओंमें व्याप्त है।]

ऐसे प्रतिभाशाली साहित्यकारके विषयमें अवतक ५० नाथूराम प्रेमो, डॉ० माताप्रसाद गुप्त आदि कुछ विद्वानोंकी छुटपुट विवेचनाओंके अतिरिक्त और कुछ उपलब्ध नहीं था। इससे कविकी महत्ताका हिन्दी जगत्-को यथावत् ज्ञान नहीं हो सका था। हर्षकी बात है कि मेरे प्रिय शिष्य डॉ० रवीन्द्रकुमार जैनने बनारसीदाम जैनके व्यक्तित्व और कृतित्वपर

भूमिका

[आज हमारे सभी स्वप्रतिष्ठ साहित्यकार यह मुयतरुण्टसे स्वोकार कर चुके हैं कि हिन्दी साहित्यका इतिहास जैन साहित्यके अध्ययन-मानके बिना अपूर्ण एव पगु ही रहेगा] महापण्डित राहुल नाहुष्यायन, आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी, डॉ० हीरालाल जैन ए० डॉ० यामुदेवधारण अग्रवाल आदिसे शोधपूर्ण लेखोंके कारण अब विद्वानोंने इस षट्सूत्र्य साहित्यकी ओर दृष्टिपाठ भी आरम्भ किया है । [भक्तिकालीन साहित्यके निर्माणमें तो जैन साहित्यकारोंका योग भी महत्त्वपूर्ण हाथ रहा है । इस युगकी प्राणभूत अध्यात्मघातोंका इन साहित्यकारोंने जिम दृढ़ता एव शालीनतासे परिपुष्ट किया तथा अपनी मौलिक चिन्तन-दृष्टिसे इसे अधिकाधिक समृद्ध बनाया, यह नर्देष अविन्मरणोच रहेगा]

भक्तिकालीन अनेक जैन साहित्यकारोंमें कविहर चन्दासीदास अग्रगण्य है । चन्दासीदासजीपर अब तक ५० नाटकास प्रेमी पूर्ण १०० नाटाप्रसाद गुप्तने ही घोडा-मा विस्तृत शोध कार्य किया है । उक्त दोनों विद्वानोंने अर्धशतमानकपर ही कार्य किया है । गौ घातमी विलासका सम्पादन भी प्रेमीजीने बहुत पहले किया था, परन्तु वह उनके अर्धशतमानककी भाँति गहरा न था । अभी ज० पु० मे ५० बन्धुगण्ड घातमीने भी घातमी विलासका सम्पादन किया है परन्तु इनमें कोई ठोस काम नहीं हो सका है । कविके 'समयमार' और 'गममाग' नामक ग्रन्थों नाम लेनेके लिए मूद्रित तो हो हो चुके हैं परन्तु उनका प्रतिपादन पर्यालोचन एव पाठ आदिको सुन्दर उपस्थितिको अत्र भी आवश्यकता थी ।

प्रस्तुत शोध-प्रवन्धमें कविहर चन्दासीदासकी सभी रचनाओं और उनकी जीवनीका व्यापक अध्ययन एवं मयन करनेका प्रयत्न किया गया है । कविहरकी जीवनी और रचनाओंमें मौलिक तत्त्वोंकी गवेषणार्थ साध बाह्य विभिन्न सामाजिक, राजनैतिक एव धार्मिक प्रभावोंको स्पष्ट किया गया है ।

चन्दासीदासजीके 'गमयमार' एव 'चन्दासी विलास' पर तो निदिचत

अध्ययन करनेपर कविवरकी ऐतिहासिक जानकारीका भी गहरा परिचय हुए बिना नहीं रहता ।)

बनारसीदासजीकी जीवनी और उनके कृतिरचका व्यापक अध्ययन करनेका प्रयास इस घोष प्रबन्धमें किया गया है । प्रथम अध्यायमें राज-नैतिक, ऐतिहासिक एवं साहित्यिक स्थितिये अनुसन्धानके साथ तात्कालिक धार्मिक सम्प्रदायो एवं पन्थो आदिकी सामान्य चर्चा करते हुए जैन धर्मके विविध पन्थो, सम्प्रदाया एवं शाखाओका स्पष्ट किया गया है । द्वितीय अध्यायमें अन्त बाह्य प्रमाणोसि पुष्ट कथिकी जीवनी प्रस्तुत की गयी है । तृतीय अध्याय कविकी समस्त रचनाओकी सविस्तर, घोषपूर्ण एवं प्रामाणिक चर्चति परिष्कृत है । विवादग्रस्त रचनाओको भी पुष्ट प्रमाणो द्वारा स्पष्ट कर दिया गया है । चतुर्थ अध्यायमें बनारसीदासजीकी रचनाओकी भाषाया अध्ययन प्रस्तुत किया गया है । पञ्चम अध्यायमें कविमें परिलक्षित धार्मिक, आध्यात्मिक एवं दार्शनिक तत्त्वोकी विवेचना है । षष्ठ अध्यायमें कविके साहित्यकी विधाएँ और उनका शास्त्रीय अध्ययन प्रस्तुत किया गया है तथा सन्धममें कविकी ज्ञान गौरवा और उनकी साम्प्रतिक देन का अध्ययन प्रस्तुत किया है । इस प्रकार इन मान अध्यायोमें बनारसी-दासजीकी जीवनी और उनकी रचनाओका विभिन्न दृष्टियोंमें अनुसन्धान करनेका प्रयत्न हम घोष प्रबन्धमें है ।

घोष करते समय और अब भी मुझे दो बातया बताना पर्याप्त लटका है । एक तो कविका कोई भी प्रामाणिक चित्र नहीं मिथ्या और दूसरा उनको मृत्यु तिथिकी सन्दिग्धता । प्रथमके सम्बन्धमें जब मैं कविकी जन्म-भूमि जोनपुर तथा वागरामे प्रयत्न किये तो जोनपुरमें तो उगगा नाम जानने-वाले भी मुझे न मिले । और आगरामें नाम लेनेवाले मात्र ही मिले । कविकी चंदा परम्परामें आज कोई भी जीवित नहीं है । मृत्यु समयके सम्बन्धमें एक निश्चयपर पहुँचनेका प्रयत्न लेखकने किया है और हम सम्बन्धमें आवश्यक प्रमाण भी प्रस्तुत किये है ।

[सन्तप्रवर बनारसीदासजीकी रचनाओके अध्ययनके पदवात् यह बात पूर्णतया स्पष्ट हो जाती है कि भविष्यका जैन दार्शनिक, आध्यात्मिक एवं साहित्यिक स्थिति तथा विकास दशाओका बनारसीदासजीके बिना कदापि नहीं समझा जा सकता । बनारसीदासजीने अपने समयमें प्रचलित अध्यात्म-धाराको पुष्ट करनेके साथ अकुरित होती हुई भोगप्रधान प्रवृत्तियोका

साहित्यके पवित्र क्षेत्रसे ऊर्ध्वबाहु होकर बहिष्कार भी किया। ऐसे साहित्यके स्रष्टा कवियोंको, जो अश्लील कोटिका साहित्य रचनेमें ही स्वयंको धन्य मानते हैं तथा गर्वोन्मत्त होकर कह लटते हैं 'हमें मारदा को बर है।' बनारसीदामजीने भर्त्सना भी की है—जो आज भी हिन्दी साहित्यके दिशा-निर्देशनका कार्य कर रही है —

मास की गरथि कुच कचन-रुलस षहें,
 कहैं मुखचन्द जो मलेपमा को घर है ।
 हाट के दसन आहि हीरा मोती कहै ताहि,
 माम के अघर ओठ कहै बिय फर है ।
 हाड दड भुजा कहै कौल-नाल कामधुजा,
 हाट ही के थभा जवा कहै रभा तर है ।
 यो ही झूठी जुगति बनाये औ कड़ावें कवि,
 येने पर रुहै हमे मारदा को बर है ॥

अध्यात्मसन्त बनारसीदामजीने अपने 'ममयमार' एवं 'बनारसी-विलास'-द्वारा ससारके सम्मुख सन्त कवियोंको यह पवित्र एवं उदात्त दृष्टि भी अत्यन्त पुष्ट रूपसे स्पष्ट कर दी कि प्रौढ प्रतिभामय कवि प्रत्येक विषयमें अलौकिक अभिरामताका मन्त्र कर सकता है। अश्लील कोटिका अमर्यादित शृंगार, अग उपागोका उत्तेजक वर्णन एवं ऊहात्मक शब्द-चित्रोंकी खोखली नुमाइश बनारसीदामजीको कभी प्रिय नहीं लगी। काव्यमें मर्यादा, सत्यकी रक्षा एवं भाषा-सारस्वसे अभिमण्डित सरस प्रवाहयुक्त शैली उनकी प्रमुख विशेषता रही है। अध्यात्म-जैसा रुझाव एवं गम्भीर विषय भी बनारसीदामजीको काव्य प्रतिभासे सम्पूक्त होकर अत्यन्त सरल एवं सरस हो गया है। कविका अध्यात्म प्रधान काव्य अपने जन-हितके शाश्वत पायेयके कारण वर्तमान एवं आनेवाली कवि-पीढियोंके लिए सदैव एक आदर्श प्रकाश स्तम्भका कार्य करेगा।

— रवीन्द्रकुमार जैन

□

अनुक्रम

•

प्रथम अध्याय	
पृष्ठभूमि	१—८३
द्वितीय अध्याय	
कविपर बनारसीदासजी जीवनवृत्त	८४—१२६
तृतीय अध्याय	
रचनार्थे—प्रामाणिकता, पाठानुसन्धान, परम्परा और प्रणालियाँ	१३०—२१६
चतुर्थ अध्याय	
बनारसीदासजीकी रचनाओंकी भाषा	२१७—२४७
पंचम अध्याय	
बनारसीदासजीके धार्मिक, आध्यात्मिक तथा दाशनिक तत्त्व	२४८—२७४
षष्ठ अध्याय	
बनारसीदासमें साहित्यकी विधाभाक र र और उनका सांस्कृतिक अध्ययन	२७५—३०१
सप्तम अध्याय	
बनारसीदासकी ज्ञानगरिमा और सांस्कृतिक द्रष्टा	३०२—३३२

• परिशिष्ट

क. अर्द्धकथानकमें वर्णित घटनाओं, मयतों, ग्रन्थों, कवियों, सम्प्रदायों, व्यक्तियों तथा स्थानांशों तालिका	३४३
ख अनुसन्धिका	३४९
ग महायज्ञ-ग्रन्थ	३५३
घ चित्रफलक	

• ०

कविवर बनारसीदास

जीवनी और कृतित्व



भागरा विश्वविद्यालय-द्वारा
पी० एच्० टी० पी० उपाधिके लिए स्वीकृत
शोध-प्रबन्ध



पृष्ठभूमि

(अ) राजनैतिक तथा ऐतिहासिक स्थिति

[मनुष्य भूखकी वेदना एक सीमा तक सह सकता है, परन्तु असामाजिक रहकर जीवन चला लेना उसकी शक्तिके परेकी बात है। समाजसे पृथक् रहकर उसे न भोजनमें स्वाद आयेगा, न वस्त्रोंसे मन प्रसन्न होगा और न ही उसकी अगाध धन-सम्पत्ति उसे सुखी बना सकेगी। अतः यदि मनुष्यत्व और सामाजिकताको अन्योन्याश्रयो कहा जाये तो अत्युक्ति न होगी।] जितने क्षण हम समाजसे दूर रहते हैं—उनमें भी रुठकर, क्रुद्ध होकर अथवा परवशता वश ही सही हम अपने समाजका स्मरण करते हैं। हमारा उपचेतन उसीके चिन्तनमें व्यस्त रहता है। निष्कर्षमें हम कह सकते हैं कि समाजसे पृथक् मनुष्यका अस्तित्व नहीं बन सकता। पशुओंका भी एक सामाजिक जीवन होता है। वे परस्पर बैठते हैं, उठते हैं, खाते-पीते हैं, खेलते हैं। पारस्परिक सुख-दुःखमें भी यथासाध्य सहानुभूतिका परिचय भी देते हैं, फिर बुद्धि और भावनाओंका अक्षयकोष मानव असामाजिक कैसे रह सकता है। जब मनुष्य मात्रमें सामाजिकता सुनिश्चित है, तब एक विशिष्ट विद्वान्, प्रतिभावान् एव भावविह्वल साहित्यकारका जीवन, अत्रत्य ही प्रगाढ रूपसे अपने युगके समाज और उसके जीवनको प्रभावित करेगा तथा उससे स्वयं भी प्रभावित होगा ही। अतः किसी साहित्यकारके प्रामाणिक अध्ययनके लिए हमें उस युगके सामाजिक एव राजनैतिक वात्याचक्रको भी समझना होगा।

कविवर बनारसीदासने अपने जीवन-कालमें सम्राट् अकबर, जहाँगीर और शाहजहाँके साम्राज्य देखे थे। पूर्वजोंद्वारा बाबर और हुमायूँकी चर्चाएँ सुनी थी। हम प्रकार औरगजेन्द्रके अपवादके साथ प्रायः सम्पूर्ण मुगल-कालके सर्वतोमुखी वायुमण्डलसे हमारे कविका सम्पर्क रहा है। जिनपर मुगल साम्राज्यका स्वर्णमुकुट विशेष आदर और लोकप्रियताके साथ

परन्तु समयने अपनी चाल बदली—जाति और समाजमें चारित्रिक दृढ़ताके प्रति कुछ शिथिलताके भावोंने प्रवेश किया । (साघुओमें आचरणके प्रति भेदका प्रारम्भ लगभग विक्रमीय छठी शताब्दीके मध्यसे प्रारम्भ हो गया था । श्वेताम्बर और दिगम्बर ये दो शाखाएँ जैनोंकी यहीसे अकुरित हो उठी) आगे चलकर इस वैयक्तिक और सामाजिक शैथिल्यके परिणाम-स्वरूप अनेको सुधारवादी आदर्श ग्रन्थ लिखे गये । विक्रमीय दसवीं शताब्दीके पश्चात् (यवन आक्रमणके आरम्भसे) तो यह जातीय भेद-प्रभेद बढ़ते ही गये और साहित्य भी इनके परिणाम और प्रभावोको स्वय-में ढालता गया । कुछ भी सही इतना तो सुनिश्चित है कि आज हिन्दी भाषाके आदि स्रोतोंके लिए अपभ्रंशमें हमें जाना होगा और अपभ्रंश जैन साहित्यमें अतुलनीय मात्रामे है । (सामाजिक और ऐतिहासिक विकासका क्रम भी जैन साहित्य-द्वारा प्राप्त हो सकेगा । डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल लिखते हैं—“हिन्दीकी काव्यधाराका मूल विकास सोलह आने अपभ्रंश काव्यधारामें अन्तर्निहित है, अतएव हिन्दी साहित्यके ऐतिहासिक क्षेत्रमें अपभ्रंश भाषाको सम्मिलित किये बिना हिन्दीका विकास समझमें आना असम्भव है । भाषा-भाव-शैली तीनों दृष्टियोंसे अपभ्रंशका साहित्य हिन्दी भाषाका अभिन्न अंग समझा जाना चाहिए । अपभ्रंश (८-११वीं सदी), देशी भाषा (१२-१७वीं सदी) और हिन्दी (१८वींसे आज तक) ये ही हिन्दीके आदि, मध्य और अन्त तीन चरण हैं । लगभग ७वीं शताब्दीसे अपभ्रंश भाषामें साहित्य-निर्माणका कार्य प्रारम्भ हो गया था जैसा कि दण्डीके काव्यादर्शके एक उल्लेखसे ज्ञात होता है—

“आमीरादिगिर काव्येष्वपभ्रंश इति स्मृता । १।३६”

अर्थात् अपभ्रंश वह भाषा है जो आमीरादिकोंकी बोली है और जिसमें काव्य-रचना भी होती है ।”

स्वर्ण मूलमें स्वर्ण ही है भले ही आवश्यकता और रुचि-भेदके कारण उससे विभिन्न प्रकारके आभूषण बना लिये जायें । जैन साहित्यने भी अपने मूल मर्मसे च्युत न होकर स्वयंको समयके साथ चलनेमें स्वर्ण-जैसी क्षमता प्रदान की । (जैन साहित्य और इतिहासके मर्मज्ञ विद्वान् बाबू कामता प्रसाद जैन लिखते हैं—“भारतके इस परिवर्तन (१५वीं से

✓ कामताप्रसाद जैन कृत ‘हिन्दी जैन साहित्यका सचिस इतिहास’ प्राक्कथन पृ० ६, डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल, टी० लिट् ।

१७वीं शताब्दी) प्रभावसे जैनो अछूते न रहे—वे भी यहाँके निवासी थे और अपने पड़ोसियोंसे पृथक् नहीं रह सकते थे। जैन-जगत्में इस परिवर्तनकी प्रक्रिया सर्वांगोण हुई।” इस प्रकार जैन साहित्यपर भी परिवर्तन (सामाजिक-राजनैतिक) का प्रभाव स्पष्ट है।)

भारतीय प्रादेशिक भाषाओंका साहित्य भी इसी बातको स्पष्ट करता है कि जिस समय जिस प्रान्तमें राष्ट्रीय भाव जाग्रत हुआ है उसी भाषाका साहित्य भी उन्नत और लोकग्राह्य हुआ है। बगला, मराठी, गुजराती और कतिपय मात्रामें दक्षिणी भाषाओंका साहित्य इस बातका प्रमाण है।

भारतके अतिरिक्त विश्वके अन्य महान् देशोंके उत्थान-पतनका पूर्ण प्रभाव वहाँके साहित्यमें प्रान्त होता है। युरोपकी प्रधान जाति ग्रीक है—जिसकी विद्या, कला और साहित्यका प्रभाव वहाँके समस्त साहित्यपर पड़ा है। ग्रीक जातिका साहित्य आज भी सम्पूर्ण युरोपमें बड़ी रुचिके साथ पढ़ा जाता है।

(५०० ई० पूर्व पारसियों द्वारा ग्रीक जातिपर आक्रमण हुआ था। इस आक्रमणको रोकनेमें वहाँके सभी छोटे छोटे राज्योंमें से एथेन्स ही ऐसा था जो उसे रोकनेमें अग्रणी हुआ था। एथेन्सके कारण युरोप जीता भी। इसके पश्चात् युरोपमें एथेन्सको सबसे अधिक मान मिलता रहा।)

इस्लामी सभ्यताने अपने ५०० वर्षोंमें ही एशिया, अफ्रीका और युरोपके पर्याप्त भागपर अपनी प्रभुताकी छाप लगा दी। जो आज भी किसी-न-किसी रूपमें तत्तद्देशीय साहित्यपर स्पष्ट भी है।)

इंग्लैण्डके इतिहासमें महारानी एलिजाबेथ और महारानी विक्टोरियाका समय तो प्रसिद्ध है ही, परन्तु १९वीं शताब्दीकी प्रसिद्धि सर्वाधिक है। इस शतककी सबसे बड़ी बात थी इंग्लैण्डका नैपोलियनके विरुद्ध विजय प्राप्त करना। इस विजयसे इंग्लैण्डकी युरोपकी महाशक्तियोंमें गणना होने लगी। सच तो यह है कि महाशक्तियोंमें भी सर्वातिशयी स्थान इसे मिलने लगा। वर्डस्वर्थ, बाल्टर स्काट, बायरन, शैली, टेनीसन, ब्राउनिंगकी कविताएँ और कार्लाइल, रस्किन, जॉन मॉर्ले आदिका गद्य काव्य तथा थैकरे और डिकिनसके उपन्यास आज भी अपनी विश्व-प्रसिद्धिको अक्षुण्ण बनाये हैं।

— १ कामताप्रसाद जैन कृत, 'हिन्दी जैन सा० का सच्चिद इतिहास' पृ० ६३।

उपर्युक्त सम्पूर्ण विवेचनसे यह निर्विवाद है कि राजनीतिक वातावरण-का पूर्ण प्रभाव साहित्यपर रहता है। राजनीति जीवनसे पृथक् नहीं है और साहित्य भी जन-जीवनके सुख-दुःखमें स्वयंको निमग्न देखना चाहता है। प्रो० विचारक डॉ० राजेन्द्रप्रसाद (राष्ट्रपति-भारत) लिखते हैं—

“साहित्य मानव जातिके उच्चसे उच्च और सुन्दरसे सुन्दर विचारो तथा भावोंका वह गुच्छ है जिसकी बाहरी सुन्दरता और गौतरी सुगन्धि दोनों ही मनको मोह लेते हैं। कोई जाति तबतक बड़ी नहीं हो सकती जबतक कि उसके भाव और विचार उन्नत न हों, जब भाव और विचार उन्नत होंगे तब उनका विकास उस जातिके साहित्यके रूपमें ही हो सकता है। इसलिए जाति या राष्ट्रके उत्थानके साथ-साथ उम्र जाति या राष्ट्रके साहित्यकी भी उन्नति या उत्थान होना स्वाभाविक है। इसी प्रकार साहित्यकी अवनति उम्र जातिके पतनका अटल और अटूट प्रमाण है। राजनीतिक परिस्थितिका प्रभाव सामान्यतया जनजीवनकी सर्वतोमुखी गतिके प्रसारक अथवा अवरोधक अवश्य ही होता है। साहित्य, धिन्ध और कलापर तो इसका प्रभाव तत्काल लक्षित होता है। सम्पूर्ण साहित्य-का मूल प्रेरणा स्रोत राजनीतिक परिस्थिति ही रही है।”

मुगलकालीन राजनीतिक स्थिति

भारतवर्षके इतिहासमें मुगल सम्राटोंने कई दृष्टियोंसे एक युगान्तर ही उपस्थित कर दिया। शान्त-व्यवस्था, आर्थिक व्यवस्था, धर्म, वैप-भूषा, रहन सहन इत्यादि सभी जीवनके अंगोंपर एक गहरा प्रभाव अपने शासनके लगभग २०० वर्षोंमें मुगल सम्राटोंने डाला। वास्तवमें मुगलोंके पूर्व खिलजी, तुगलक आदि मुसलमान वंशोंने ऐसी कोई आदश-परम्परा भारतको नहीं दी जिसपर भारत गर्व कर सके अथवा उन वंशोंकी स्मृति भी स्विग रह सके। वे वंश वास्तवमें आततायी-भ्रामक आक्रामक और लुटेरे थे। जीवनको लूट और भोगविलासके परे मानव मिलनके सगमपर देखने-का न उनके पाम आँसु थे और न पर-दुःखकातर हृदय ही था। हृदयका स्नेह और आत्माका मंत्र उनमें जन्मा ही न था। यद्यपि मुगलोंने भी भारतमें कोई ऐसा अद्वितीय स्वर्णयुग अथवा रामराज्य (आदर्श राज्य) स्थापित नहीं किया, जिसे भारतने इसके पूर्व देखा ही न था, परन्तु

✓ १ डॉ० राजेन्द्रप्रसाद कृत 'साहित्य, शिना और संस्कृति' पृ० ४।

अब ययन पशाकी अपेक्षा मभी रिनाआमें दम यदाने सन्तोषजनक प्रगति थी है, इसे अस्थोकार नहीं किया जा सकता ।

{ मुगलोंने भी बाबर और हुमायूँकी अपेक्षा मघाट् अब्बरने पर्याप्त अधिक विवेकपूर्ण कार्य किये । राजनीति, धर्म, रक्षा-सहन, एवं साहित्यिक अभिवृत्ति इत्यादिमें अत्यन्त उत्तमता पूर्ण नीतिम काम लिया । इतिहासके लक्ष्यप्रतिष्ठ विद्वांस डॉ० सरदार लिखते हैं—‘मुगल साम्राज्यके दो सौ वर्षोंने सम्पूर्ण उत्तर भारत और अधिकांश भारत मभी वर्गीकृत, राजकीय भाषा, सामाजिक प्रवृत्ति, सिक्का और एक लोकप्रिय जनभाषाकी एकता प्रदान की । केवल हिन्दू शासक पुराहित और ग्रामीण जनता हममें अपवाद थे । राज्य नीतिशास्त्र परे भी सामाजिक प्रवृत्ति, राजकीय उपाधिर्वा, राजकीय विद्यता और आर्थिक क्रम-व्यवस्थाका वर्णन छाटे या बड़े रूपमें समीपवर्ती पद्योगी हिन्दू राजाजान भा लिया था । }

मुगलोंने राज्य-व्यवस्थाका स्पर्शात् अक्षर द्वारा ही उपस्थित किया मण । और उमके पदनात् फिर अपराट् आरम्भ हुआ । अपने पूजको और दायकी पाठिकाक लिए एक ऐसा मिलन सिद्ध था जिसपर दोना गौरवाचित हो गये । अब्बरक मध्य प्रदे तम० तम० तदर्थ लिखते हैं

‘मालद्वी और मजद्वी जताद्वीकी सामाजिक व्यवस्था और सिद्धान्त-निर्माण मुख्य रूपमें अब्बरक दूरदर्शी-बुद्धिमान् मस्तिष्कका ही परिणाम था ।’

बिलीबके कत्याचारोको एक घटना लिखी है, घेमे घटाएँ कई है परन्तु
 यहाँ एक उद्धृण की जाती है—

“त्रिपदा उदै भई दम वीच, पुरहाकिम नौथाव किलीच ।
 तिन परे मय जौहरी, दिये कौठरी मोलि ।
 बड़ी वस्तु मीने कट्ट, सो तो इनपे नहि ॥
 एक दिवस तिनकी पकरि, कियो हुतुम उठ मोरि
 बाँधि-बाँधि मय जौहरी, लदे किये ज्यों चोर ॥
 हने कुराँले कोरडे, कीने मृतक समान ।
 दिव छोड़ निम्बवार तिन, आये तिन निज धान ॥
 जाय तयन कीनी नगी, माग जाय तलि मीन ।
 निज निज परिग्रह माथ हँ, परे काल मुग घीन ॥
 बहु कद भित्त भित्त मय भये, फूट फूट है चहुँ दिवस राये ॥”

कलीबरे दम कत्याचारके भाजन पवित्र पिना नरगमेनसो तथा नगरके आय
 जौहरी हूँ मे । नगरमें मयाक्षता आगमन तनगाये जिए प्रकरमे मय न
 था । नरादेवे कत्याचारोंउ माग नगर छोडकर भाग जाने थे और जब
 नराथ नगरमे चला जाता था तब नगरमें आते थे । दम प्रकार भट्टनेने
 कमी-कमी कई बार लग जाते थे । लोग अब नगरमें गवाधी घनकर
 कत्याचने पुमने थे ।

सामाजिक स्थिति

मुगल कालीन सामाजिक स्थितिके सम्बन्धमें निश्चित रूपसे कहा जा सकता है और प्रायः सभी इतिहासकार एकमत हैं कि यह सन्तोपजनक नहीं थी।

“मुगलोंकी पिछड़ी गन्तान बहुत कुछ नष्ट हो चुकी थी। शिखाकी कमी और अगम्य सनाजके कारण उनका पतन हो गया था। असमय तथा मद्यपानने उन्हें अवनतिके गतमें फेंक दिया था। देशमें स्थित प्रत्येक वर्गके लोग घोर अन्धकारमें पड़े हुए थे। निर्धन और धनवान् प्रत्येकके जीवनका प्रत्येक कार्य ज्योतिषके अनुगार ही होता था। धार्मिक पुरुषोंकी इतनी भक्ति होती थी कि उनकी मृत्युके पश्चात् उनके स्मारकोंकी भी पूजा की जाती थी। अन्धविश्वास और अन्धाजुसरण यदि मनुष्यकी विवेक-बुद्धिको हतप्रभ कर दे तो आश्चर्य ही क्या है। वास्तवमें जनताके साधारण व्यवित्तम लेकर सम्प्रदायपर्यन्त सभीको अपने पुरुषत्वकी अपेक्षा भाग्य (देवी शक्ति) पर अधिक विश्वास था। यदि मुगल युगको एक दृष्टिमें धार्मिक अतिविश्रान्तता का युग कहा जाये तो अनुचित भी न होगा, यद्यपि धार्मिक ऐश्वर्य और समन्वयके प्रयत्न भी चल रहे थे। नायपण्डियोंका, दैवी कनकटे तथा त्रिगायत साधुओंका, सूफियोंका, तान्त्रिकोंका और सबसे बढ़कर दैवी चमत्कारोंका जनतापर अटूट प्रभाव था। हमारे प्रस्तावित कविवर्य बनारसीदासपर भी अनेक धर्मों, सम्प्रदायों, परम्पराओं, तान्त्रिक क्रियाओं तथा अन्धविश्रान्तता का प्रभाव पड़ा था, जिसका उन्हें बादमें पर्याप्त पश्चात्ताप भी करता पड़ा। इसके निजी जीवनकी एक घटनामें तत्कालीन अन्धविश्वासोंका परिचय मिल जायेगा। सबसे १६५९ में एक साधुने कविको एक मन्त्रका आश्चर्यपूर्ण चमत्कार सुनाया। उस मन्त्रकी एक वर्षकी सिद्धिके पश्चात् एक दीनार प्रति दिन द्वारपर पड़ी मित्र करेगा यह भी कहा। बनारसीदासजीने तत्काल साधुके चरण पकड़ लिये और मन्त्र लिख लिया। एक वर्ष बड़ी श्रद्धासे मन्त्रका जाप किया परन्तु अन्तमें जब कुछ न मिला तो बड़े दुःखी हुए। घरवालोंने समझाया यह भ्रम है। मिथ्यात्वी लोग भोले प्राणियोंको इसी भाँति छलसे छूटते हैं। इसमें कविको सार्वभौम मिश्री और वे फिर आत्मस्थ हो अपने

५. डॉ० विश्वेश्वरप्रसाद टो० लिट्टू शून 'भारतवर्षका इतिहास'।

कायमें लग गये ।^१

वनारसीदामजीने इसी प्रकार एक साधुके कहनेसे घनके लोभमें शिवजीकी प्रतिमाकी पूजा आरम्भ की परन्तु अन्तमें फल और रक्षा न पा उसे भी छोड़ दिया ।

^२“जोगी एक मिलो तिस आय, वनारसी त्रियो भो दाय ।
दीनी एक सपौली हाथ, पूजा की सामग्री साथ ।
कहै सदासिव मूरत यह, पूजे सो पावै सिव गंह ।
तव वनारसि सीस चढाय, लीनी नित पूजे मन लाय ॥” इत्यादि

आगे चलकर जब कविपर मकट आया और शिवने रक्षा न की तो कवि फिर सचेत हो बोल उठा —

‘ वैशै मन में चिन्तै एम, मैं सिव पूजा कीनी केम ।
जब मैं गिरथौ पर गौ मुरमाय, तब सिव कट्टु न करी सहाय ॥
यहु विध सिव पूजा तजी, लखी प्रगट सेवा में बजी ।
तिस दिन सो पूजा न सुहाय, सिव सखोळी धरी उठाए ॥”^३

इस प्रकार जनता घनप्राप्ति आदि प्रलोभनोंमें पड़कर विविध धर्मों, विश्वाशों और तन्त्रोंमें पड़कर स्वयंपर-से विद्वान् लो वैशै थी । हिन्दू, मुसलिम और सिख ये तीनों जातियाँ अपने गुरुओं और महन्तोंकी सेवा बड़ी भक्ति और तत्परतामें करती थीं ।^४ कीमियागरी एक विज्ञान समझी जाती थी और उच्चतम स्तरके शिक्षित व्यक्ति इस विज्ञानको प्रोत्साहित करते थे और इस विज्ञानका परिचय बादशाहको भी देते थे । स्वर्ण अनुमन्त्रानके लिए जीवन बलिदान भी होता था, यद्यपि बादशाहको इसका पता चल जानेपर कठोर दण्ड मिलता था । इस प्रकार अति-भौतिक और अभीतिक चमत्कारोंके बीच जनता भेड़-मो चल रही थी । उस घनकी इच्छा इतनी प्रबल रहती थी कि उसका हिताहित ही नष्ट हो चुका था ।

१ ‘अधकथा’ छन्द २०६-२१० । सन्पादक — माताप्रसाद डी० लिट् ।

२ ‘अधकथा’ छन्द २१६-२० । सन्पादक — माताप्रसाद डी० लिट् ।

३ ‘अधकथा’ छन्द २६२-२६३ । सन्पादक — माताप्रसाद डी० लिट् ।

४ ‘India Through Ages’ By Dr, Sarkar

भृत्यवर्ग (साधारण जनता) और अधिकारी वर्गके जीवन-स्तरमें कुत्ते और मालिक-जैसा अन्तर था। पौष्टिक भोजन, सुन्दर वस्त्र, निर्वाह योग्य मकान तथा साक्षरता तो निर्धन वर्गके भाग्यमें थी ही नहीं। नौकर स्वयं-को कभी सुखी समझ पाये ऐसी शुभ घड़ी असम्भव ही थी। मुगलकालीन समाजका चित्रण डॉ० आर० सी० मजूमदार और उनके साथी लेखकोंने बड़े मार्मिक शब्दोंमें^१ किया है—

“मुगलकालीन समाज सम्राट्के लिए सामन्ती समाजका संगठन था। सम्राट्के पश्चात् द्वितीय श्रेणीमें उच्चाधिकारी सामन्त, नृपति अथवा शाही व्यक्ति थे जो विशेष आदर और विशेषाधिकारके चिरन्तन उपभोक्ता थे। ये सभी सुविधाएँ और सुख सामान्य जनताके भाग्यमें कभी न थे। इस स्थितिसे स्वभावतः उनके जीवन स्तरमें अन्तर आ गया। उच्चाधिकारी सम्पत्ति और विलासमें गोते लगा रहे थे, जबकि निम्न व्यक्ति (साधारण वर्ग-निर्धनवर्ग) की दशा अत्यन्त शोचनीय थी। शाही व्यक्तियोंमें सुरा और सुन्दरी सेवन तो एक साधारण एव प्रचलित अवगुण था।” मुगल युगमें अधिकारी और अधिकृत अर्थात् पूरे समाजके जीवन-स्तरको स्पष्ट-करनेमें ये उल्लिखित पक्तियाँ पूर्ण सहायक हैं।

^२“जनताकी सुरक्षा और अभयकी स्थितिपर जब हम विचार करते

१ ‘Society looked like a feudal organisation with the kind to its apex. Next in rank to the kind were the official nobles, who enjoyed special honours and privileges, which never fell to the lot of the common men. This naturally produced a difference in their standard of living. The former milled in wealth and comforts, while the condition of the other was comparatively pitiable. Excessive addiction to wine and women was a very common vice among the aristocrats.’

‘An Advanced History of India’ P 566 By Dr. R C majumdar and others

२ भर्षे सगार्हें वावने, परो त्रेपना काल ।

अन्न महर्ष न पाइप, भयो जगत वेहाल ॥

गयो काल दिन बीत घने, सबद सोलह सौ चौवने ।

— ‘अर्थकथा’ छन्द १०४, १०५ सम्पादक, माताप्रसाद गुप्त डी० लिट् ।

मच गया, प्रत्येक घरके किवाड बन्द कर दिये गये, दुकानदारोने दुकानो-पर बैठना छोड दिया। लोगोने अच्छे वस्त्रोके स्यानपर मलिन वस्त्र धारण किये। घन-सम्पत्ति गुप्त स्यानोमें छिपाकर रख दी। यथाशक्ति प्रत्येक गृहस्थने रक्षार्थ हथियार भी जुटाये। घनिक और दरिद्रोको वेषभूषा एक हो गयी। यद्यपि उस समय कोई लूट-पाट न हुई परन्तु जनतामें भयकी मात्रा कम न हुई।" स्पष्ट है कि जनताने ऐसे दुःख-भरे अनेकों अवसर देखे होंगे, अन्यथा सम्पूर्ण जनतामें इतना भय और हाहाकार अकारण और पहली ही बार नहीं हो सकता था।

किसी भी वस्तुके पूर्ण ज्ञानके लिए प्रत्यक्ष प्रमाणसे बढकर अन्य साधन नहीं हो सकते। मुगल-युगकी सामाजिक स्थितिके सम्बन्धमें यदि एक अनुभवी पाश्चात्य विद्वान् फ्रान्सिस पोल्सक्रेटका आँखो देखा विवरण न दिया गया तो चर्चा अधूरी-सी रह जायेगी। पोल्सक्रेट अपने ७ वर्षोंके आँखों देखे मुगलकालीन अनुभवमें लिखते हैं—

"जनताके तीन वर्ग जो वास्तवमें नाम मात्रसे स्वतन्त्र हैं, परन्तु उनकी जीवनधारा स्वय-स्वीकृत-दासतासे नहीके बराबर ही भेद खाती है। कार्यकर्ता, चपरासी, नौकर और दुकानदार इनका कार्य स्वतन्त्र नहीं था। पारिश्रमिक अल्प था। भोजन और मकान दयनीय थे। सदैव शाही कार्यालयके दवावके शिकार रहते थे। दुकानदार यद्यपि कभी-कभी घनवान् और आदृत थे, परन्तु बहुधा अपनी सम्पत्ति गुप्त रखते थे।"

इस प्रकार मुगल युगकी समाज-व्यवस्थाके अध्ययनसे हम इसी निर्णय-पर पहुँचते हैं कि तत्कालीन समाज व्यवस्थाकी उन्नतिके लिए साम्राज्यकी ओरसे कोई प्रयत्न नही किये जाते थे। वरन् शासनके अधिकारी जनता

‡ Three classes of people who are indeed nominally free but whose status differs very little from voluntary slavery workmen, peons or servants and shopkeepers, their work was not voluntary, wages were low, food & houses poor, and they were subject to the oppression of the imperial offices, the shopkeepers, though sometimes rich and respected, generally kept their wealth hidden 'History of India,' by Francis Pelscret

भ्रष्ट थे। प्रत्येक प्रान्तीय राजधानीमें एक स्थानीय काजो होता था जो प्रधान काजो-द्वारा नियुक्त होता था और ये नियुक्तियाँ तेजोके साथ घूस देकर खरीदी जाती थी। जब काजोकी कुतियाकी मृत्यु होती थी तब सम्पूर्ण नगर साथ होता था और जब स्वयं काजो मरता था तो एक भी व्यक्ति साथ न जाता था।”

इतनी गहरी घृणा काजियोंके प्रति जनतामें रहती थी और इसका प्रमुख कारण काजियोंके अमानवीय अत्याचार थे।

सम्पूर्ण भक्तियुगका साहित्य, जिसका मुगल युगकी राजनीति और समाज-व्यवस्थासे घना सम्पर्क है, इन्हीं सब उल्लिखित परिस्थितियोंके कारण धार्मिक दृढताके साथ लिखा गया। यदि भक्तियुगमें धर्मप्रधान साहित्य न रचा जाता तो सम्भवत आज अधिकांश भारत यवन होता। साहित्यको घरापर धर्म सरल, सरस होकर जीवनमें एकरस हो जाता है। साहित्य अपनी स्वर्ण-जैसी बहुमुखी समतासे धर्मकी अप्राकृतिक जडता भी सहजमें हर लेता है, भक्तिकालीन विपुल साहित्य इस बातके लिए दर्पण तुल्य है।

अब यह भी निर्विवाद है कि राजनीतिक वातावरणका पूर्ण प्रभाव साहित्यपर रहता है। राजनीति जीवनसे पृथक् नहीं है और साहित्य भी जन-जीवनके सुख दुःखमें स्वयंको निमग्न देखना चाहता है और देखता आया है।

(ब) धार्मिक सम्प्रदाय और जैनधर्म (१६-१७वीं शती)

भारतवर्षमें अनेक विदेशी जातियाँ आयी, वसीं तथा कुछ समयके पश्चात् भारतीय सस्कृतिमें स्वयंकी सस्कृतिको ऐसा एकाकार कर लिया कि फिर उन्हें पृथक् करके समझना कठिन ही नहीं अपितु असम्भव-सा प्रतीत होने लगा। भोजन, वेशभूषा,, आचार-विचार प्राय एक-से हो गये। परन्तु (यवन लोग ऐसे आततायी बनकर आये कि भारतकी धर्म-प्राण जनताकी आत्मा तिलमिला उठी, उसे ऐसा लगा कि धर्म, आचार-विचार और एक ही शब्दमें कहा जाय तो सम्पूर्ण भारतीय सस्कृति ही इन यवनोंके द्वारा अविलम्ब छिन्न-भिन्न कर दी जायेगी। इसके लिए यवन सम्राटोंने कभी राक्षसी वृत्तिसे अधिकारपूर्वक, तो कभी साधुताके आवरणमें छलपूर्वक बड़े प्रयत्न किये। अनेक पवित्र देवालय भूमिसात्

प्रबल धाराका घोर आतक छा गया था। जनताको मुसलमान होनेसे वचानेके लिए इन सुधारकोने अपने पन्थकी रचना इस ढंगसे की कि मुसलमन मतकी ओर झुकी हुई जनता सहजमें ही इनकी अनुयायी हो गयी। (वर्णाश्रम धर्म, अवतारवाद, बहुदेवोपासना, मूर्ति-पूजा, साकारवाद आदि हिन्दुत्वकी विशेषताओंको हटाकर इन पन्थोंने उपासना-विधि मुसलमानोकी भाँति सरल कर दी। इसीलिए कवीरपन्थ, दादूपन्थ, महानुभाव आदि पन्थ जोरोसे फैल गये। इनमेंसे प्रायः सबने वेद-मार्गको छोड़ एक ऐसा मध्य मार्ग चलाया कि बहुत बड़ी सख्या मुसलमान बननेसे बच गयी।) एक दीर्घकालीन सघर्षके बीच पिसती हुई जनता अब एक सरल, सीधा व्यय और क्रियाकाण्ड-रहित मार्ग चाहती थी। ऐसे ही समयमें विविध उदारवादी सन्तो और कवियोंने एक सामान्य, सुबोध और सहज-आचरण योग्य धर्मका प्रचार कविता-द्वारा, उपदेशो द्वारा तथा जन सेवा-द्वारा किया, जिससे जनताने पुनः सान्त्वना प्राप्त की।)

हमें यह न भूलना चाहिए कि सम्पूर्ण अविनाशकालीन साहित्य भारतकी स्वाभाविक चिन्ता-धाराका विकसित परिणाम है, वह यवन नीतिकी प्रतिक्रियाका आवेशपूर्ण साहित्य नहीं है, हाँ यवनों-द्वारा वह साहित्य एक सोमा तक प्रभावित अवश्य हुआ है। एतदर्थ भारतीय जनता ऐसा साहित्य बिना प्रभावके न लिख सकती थी—यह पूर्वाग्रह लेकर चलना अनुचित होगा। यज्ञोकी, शास्त्रार्थोकी और अतिआचारोकी धूमसे भारतीय जनता पहलेसे ही काफी ऊत्र चुकी थी—जनपथके बोज स्वभावतः पड़ चुके थे। प्रौढ विचारक आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी लिखते हैं—“कभी-कभी यह शका की गयी है कि हिन्दी साहित्यका सर्वाधिक मौलिक और शक्तिशाली अंश अर्थात् भक्ति-साहित्य मुसलमानो प्रभावकी प्रतिक्रिया है और कभी-कभी यह भी बतानेका प्रयत्न किया गया है कि निर्गुणिया सन्तोकी जाति-पाँतिकी विरोधी प्रवृत्ति अवतारवाद और मूर्तिपूजाके खण्डन करने-को चेष्टामें मुसलमानो जोश है। किसी-किसीने तो कवीरदाम आदिकी वाणियोंको ‘मुसलमानो हथकण्डे’ भी बतया है। ये सभी बातें भ्रममूलक हैं। हम आगे चलकर देखेंगे कि निर्गुण मतवादी सन्तोके केवल उग्र विचार ही भारतीय नहीं हैं उनकी समस्त रीति-नीति, साधना, वक्तव्य, वस्तुके उपस्थापनकी प्रणाली, छन्द और भाषा पुराने भारतीय आचार्योंकी

१ रामदास गौड़ ‘हिन्दुत्व’, पृ० ७२५।

देन है ?”¹ द्विवेदीजी आगे लिखते हैं—“परन्तु इन सबका यह अर्थ नहीं है कि मुसलमानी धर्मका कोई प्रभाव इस साहित्यपर नहीं पडा है। यह कहना अनुचित है। एक जीवित जातिके स्पर्शमें आनेपर दूसरीपर उसका प्रभाव पडना स्वभाविक है। भारतीय साहित्यके सुवर्ण-कालमें भी इस प्रकार विदेशी प्रभाव लक्ष्य किया जा सकता है। परन्तु जिस प्रकार कालिदासकी कविताओंमें यावनी या ग्रीक प्रभाव देखकर यह नहीं कहा जाता कि वह दुर्बल जाति की प्रतिक्रियात्मक मनोवृत्तिका निदर्शक है, उसी प्रकार हिन्दी साहित्यमें भी यह प्रभाव ‘प्रभाव’ के रूपमें ही स्वीकार किया जाना चाहिए, प्रतिक्रियाके रूपमें नहीं।”²

उल्लिखित विवेचनको ध्यानमें रखकर यदि भारतीय साहित्यका अध्ययन किया जाये तो हिन्दीके साथ बँगला, मराठी और गुजरातीके साहित्यमें भी धर्मकी प्रमुखरूपेण प्राण-प्रतिष्ठा होती मिलेगी।

इस सत्यको “दोहरानेकी आवश्यकता नहीं कि १५वीं और १६वीं शताब्दीकी धर्म-परम्परा और वैष्णव धर्मकी पुनर्जागृत्तिका हिन्दी साहित्य नेतृणी है, विशेष रूपसे तुलसीदास, बल्लभाचार्य और हित हरिवंशके नेतृत्वमें, जिन्होंने धार्मिक रचनाओंकी निमित और गायनको महती शक्ति दी, जिसने हमारे साहित्य-कोषको अनुपम प्रतिभाके मणि-रत्नोसे आपूरित कर दिया।”³

भविष्यमें धर्मकी मात्रा प्रमुख रूपसे है। इसका प्रचलन कारण उस समय सम्पूर्ण देशकी परिस्थितिका ऐतिहासिक दृष्टिसे एक सा होना है।

१ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, ‘हिन्दी साहित्यकी भूमिका’ पृ० २८।

२ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, ‘हिन्दी साहित्यकी भूमिका’ पृ० २८-२९।

३ I hardly need repeat the fact that Hindi literature is greatly indebted to the religious fervour and Vaishnav revival of the 15th and 16th centuries chiefly under the leadership of the great Tulsidas, Ballabhacharya and Hit Haribansh, who gave a great impetus to the composition and singing of religious songs which have filled the treasure house of our literature with jewels of unparalleled brilliance.—Second Terminal Report on Hindi, 1909, 1910, 1911

यही कारण है कि सभी भारतीय भाषाओंका तात्कालिक साहित्य धर्म-प्रधान है। डॉ० शशिभूषण दास गुप्त लिखते हैं—“सभी अद्यतन भारोपीय भाषाओंके साहित्यकी ऐतिहासिक प्रगतिकी एकात्मता वास्तवमें आश्चर्य-चकित कर देनेवाली है। इस ऐतिहासिक एकताका कारण यही है कि सभी भाषाओंके साहित्यका इतिहास प्राचीन और मध्ययुगमें जो निर्मित हुआ उस समय भारतके विभिन्न प्रदेशोंकी ऐतिहासिक दशा प्रायः एक-सी थी।”^१ यह धार्मिक साहित्य-सृजनका क्रम छोटे या बड़े रूपमें १८वीं शताब्दीके अन्तिम चरण तक चलता रहा। उसके पश्चात् गीरागोकी भौतिकताके बाह्य आकर्षणसे मोहाभिभूत कविताने अब धीरे-धीरे अपने प्राचीन वस्त्र उतारना आरम्भ कर दिया। मध्यकालीन कविताकी धार्मिक पृष्ठ-भूमिके सम्बन्धमें डॉ० शशिभूषणदास गुप्तके ये विचार उद्धरणीय हैं—

“आधुनिक भारतीय साहित्यका उद्भव और विकास कुछ निश्चित धार्मिक सम्प्रदायोसे घनिष्ठ रूपसे है—जिन सम्प्रदायोंने दशम शताब्दीसे आगेके समयमें जन-जीवनको इस दिशामें उद्वेलित किया था।”^२ साहित्यका एक प्रमुख लक्ष्य सदैवसे रहा है। विश्वके सभी देशोंमें और विशेष रूपसे धर्म-प्रधान भारतमें तो ऐसा हुआ ही है। वास्तविक रूपमें भारतीय साहित्यके इतिहाससे कुछ प्रमुख धर्मोंका इतिहास ऐसा लिपटा हुआ है कि उसके अध्ययनके अभावमें तत्कालीन साहित्यका प्रामाणिक अध्ययन सम्भव नहीं है। अतः हमें यदि किसी मध्ययुगीन अथवा भक्तिकालीन साहित्यका अध्ययन पूर्णरूपमें करना है तो तत्कालीन उत्तर भारतमें प्रचलित सभी धार्मिक सम्प्रदायोपर एक विहगम दृष्टि अवश्य डालनी होगी।

कविवर बनारसीदासका जीवन तो एक ऐसे साहित्यकारका जीवन था जिसने जैन परम्पराके अन्तर्गत रहकर ही साहित्य-सेवा की। सम्पूर्ण जैन-साहित्य-प्रकृतिका ब्रह्म धर्म प्रमुख रूपसे रहा है, इसे स्वीकार करनेमें भी जैन साहित्यकारोंने लज्जा और सकोचकी अपेक्षा गौरवका ही अनुभव किया है।

(धर्ममें आडम्बर और क्रियाकाण्डकी निरर्थक व्यस्त योजनाओंके कवि-

१ S B Das Gupta, Obscure Religions Cults p 33

२ वही, पृ० ३३।

वर वनारसीदामजी विगोषो थे। उनका सम्पूर्ण जीवन यदि त्रिविध धर्मोकी एक 'प्रयोगशाला' कहा जाये तो कोई अतिशयपूर्ण बात न होगी। कभी वैष्णव, कभी शैव, कभी तान्त्रिक, कभी क्रियाकाण्डी, कभी नास्तिक, कभी श्वेताम्बर तो कभी दिगम्बर जैनके रूपमें कबिने सभी धर्मोका अनुभव किया और हमीं निर्कर्पपर पहुँचे कि धर्मका सम्बन्ध यदि वाह्य प्रदर्शन क्रियाकाण्डादिये गया जायेगा तो उसमें व्यक्तिगत स्वार्थ क्षुद्रता और स्वैराचार पनप उठेंगे। धर्मके नामपर सभी अमानवीय तत्त्व भी पुष्ट हागे। अत धर्मका नाता अन्तर्से—आत्मासे होना चाहिए। यदि हम निश्चित रूपसे अन्दरमे शुद्ध हैं तो मसागकी कोई भी शक्ति हमारा पतन कदापि नहीं कर सकती।)

तो अब हम कबिके जीवनको प्रभावित करनेवाले १६वीं और १७वीं शताब्दीके वे सभी धार्मिक सम्प्रदाय समझ लें जो उस समय उत्तर भारतमें विद्यमान थे और माहिर्य समागको अपनी अलौकिक आभासे आलोकित कर रहे थे।

इस प्रकरणमें हमारा येय विभिन्न धर्मोकी ऐतिहासिक तिथियोके आधारपर नवीनता और प्राचीनता सिद्ध करना तथा उमीं नवीनता और प्राचीनताके आधारपर उन्हें लघु-गुरु कर दिगाना नहीं है। १६वीं-१७वीं शताब्दीमें उत्तर भारतमें किसी भी रूपमें विद्यमान सभी प्रमुख धर्मोका सामान्य तथा जैन धर्मका विशेष परिचय इस शाखामें दिया जायेगा।

शंख धर्म

शुत्र धर्म यद्यपि उत्तर भारतमें दक्षिण भारतको ही देन है, परन्तु यहाँके वर्तमान प्रामे इस धर्मको प्रमुखता रही है। वेदादिमें वैसे मूर्ति-पूजाकी कोई चर्चा नहीं है, परन्तु आगे चलकर वेदोके सदादि देवता ही गिउके रूपमें अचित होने लगे। रुद्रको ऋग्वेदमें भय और ताडनाका देवता माना है, तो ऐसे सूक्त भी ऋग्वेदमें है जिनमें रुद्रको रक्षा और निर्माणका देवता माना गया है। डॉक्टर मूर और वेवर जो प्रसिद्ध वेद-व्याख्याता थे, वे भी रुद्रको भयका देवता मानते थे। मो० वी० नारायण अथपर लिखते हैं—'वैदिक देवताओको ठीक विशेषताओके समझनेमें ये विदेशी विद्वान् अमफल रहे हैं, बयाकि प्रकृतिकी घटनाओका व्यथतीकरण इन्हीके द्वारा होता था, ऐसी इनको धारणा थी। कोई भी व्यक्ति वैदिक सूक्तोके

अध्ययनसे इस निश्चयपर पहुँच जायेगा कि रुद्रके दो कार्य थे—सफलता वित्तीर्ण करना और दुःखोका नाश करना।^१

दक्षिण भारतने कला और सस्कृतिके साथ उत्तर भारतको कुछ धार्मिक देन भी दो है। शैव धर्मका आगमन उत्तर भारतमें दक्षिणसे हुआ। दक्षिण भारतमें शैव आलवारोकी सख्या ६४ मानी जाती है। इनमें माणिक वाचक, सम्बन्ध, वागीश और सुन्दर अधिक प्रसिद्ध हैं। आलवारोकी अमर वाणियाँ आध्यात्मिक साहित्यके दो महान् सग्रह ग्रन्थोंमें सुरक्षित हैं। उनमें-से एकका नाम 'देवरन' अर्थात् भगवत् प्रेमके हार और दूसरेका नाम है 'निरु वाचकम्' अर्थात् पवित्र वाणी। 'परिय पुराणम्' तथा 'ईश्वर लीला' नामक महान् ग्रन्थोंमें इनके पवित्र चरित्रका वर्णन है।

शैवोंके मुख्य पाँच भेद हैं—१ सामान्य शैव, २ मिश्रशैव, ३ वीरशैव, ४ वसव पक्षी लिंगायत शैव, ५ कापालिक शैव।

१ सामान्य शैव—मस्म धारण करते हैं। भू-प्रतिष्ठित शिवलिंगकी अर्चना करते हैं। अष्टविधसे शिवका ध्यान करते हैं।

२, मिश्र शैव—सिंहासनस्थ लिंगकी पूजा करते हैं। उमा, विष्णु, गणपति, सूर्यकी पूजा करते हैं। ये शंकराचार्यके अनुयायी स्मार्त शैव हैं। अनेक देवोंकी मिश्रित भावसे पूजा करते हैं अतः मिश्र कहलाते हैं।

३ वीर शैव—इन मतानुयायियोंकी मान्यता है कि सम्पूर्ण जगत्का निर्माण, विकास और नाश शिव द्वारा ही होता है। सम्पूर्ण विश्वको ये शिवमय ही मानते हैं। यह मत पाशुपत मतसे अभिन्न है। ये लोग लिंगायत नामसे भी प्रसिद्ध हैं। इनकी मान्यता है—“शिवलिंग सब सकटोका नाशक है, परब्रह्म है, जो इसे भक्तिसे धारण करता है उसे पाशुपत कहा

१ सी० वी० नारायण अय्यर, 'ओरीजिन पेयड अली हिस्ट्री ऑव शैविवम इन साउथ इण्डिया' प्रथम अध्याय, पृ० १।

२ दक्षिण भारतमें लोगोंके हृदयमें भगवत्-प्रेमकी शुभती हुई लौकी पुनः वक्षीप्त तथा वायुमण्डलको पवित्र करनेवाले सन्त हुए जो आलवार नामसे अब भी प्रसिद्ध हैं। आलवारका अर्थ है अध्यात्म ज्ञानरूपी समुद्रमें गहरे गोते लगानेवाला। शिव और वैष्णव दोनों ही अपने-अपने सन्तोंको आलवार शब्दसे सम्बोधित करते थे।—'विश्व धर्म दर्शन' श्री सौवतिया त्रिहारीलाल वर्मा, पृ० २८०।

जाता है।”^१ इसी आचारपर मृत्युपर्यन्त शरीरपर ये लिंग धारण किया करते हैं। मद्रास और हैदराबादमें इनकी प्रधानता है।

शैव धर्मके सभी मन्त्रदायोंमें वीर शैवोंका सम्प्रदाय अधिक प्रसिद्ध है। इस मन्त्रदायकी प्राचीनताके सम्बन्धमें डॉ० भाण्डारकर और फुर्कहर्ने एक ही आशयमें लिखा है—“वसुव नामक एक शैवोद्धारकसे कुछ समय अर्थात् आजसे लगभग आठ सौ वर्ष पहले वीर शैवमतका आरम्भ हुआ है।”^२

४ वसुव पक्षी लिंगायत—शैव मतकी इस शाखाका आचार वसु-वेश्वर पुराण है। यह एक प्रकारसे नुषा-बादी मत है। वीर शैवोंकी बहुत-सी बातें न मानकर केवल शिवकी ही एक देवता स्वीकार किया। क्रियाकाण्ड, तीर्थयात्रादिनी सर्वथा व्यर्थ ठहराया।

५ कापालिक शैव—ये तान्त्रिक साधु होते हैं। मनुष्यकी खोपड़ी लिये रहते हैं। मद्य-मानादिका भी भक्षण करते हैं। पहले इनमें नरबलि भी होती थी। ये वाममार्गी हैं, श्मशानमें रहकर वीरमत्स्य रीतिने ये उपासना करते हैं।

प्रत्यनिष्ठा दर्शन—यह शाखा काश्मीरी शैवोंकी है। इनके अनुसार सम्पूर्ण सत्ता शिवमय है। जीव और ईश्वर एक है, इस ज्ञानकी प्राप्ति ही मुक्ति है। यह मत अकराचार्यके अद्वैत सिद्धान्तका पोषक और शिव-सूत्रोंपर निर्भर है।

शिवाष्टैतवाद—“भक्ति-प्रधान शैव मत है। इस मतकी मान्यता है—शिव भक्तिसे ही मुक्ति मिलती है। कर्म और ज्ञानका फल मुक्ति है, यही इस मतकी मान्यता है। सर्व शक्तिमान् शिव ब्रह्म है और जीवोंको उनके कर्मानुसार भोग प्रदान करते हैं। जीव अज्ञान-वासनाओंसे बद्ध है। बन्धन फट जानेपर परब्रह्मके समान ऐश्वर्य प्राप्त कर असीम आनन्दका अनुभव करता है।”

वैष्णव धर्म

‘नहारातर’ काठ तक वैदिकके वरुण तथा इन्द्रका स्थान विष्णु ले

१ परब्रह्म इदं लिङ्गम्, पशुपाशविमोचनम्।

यो धारयति सद्भक्त्या स पाशुपत उच्यते ॥

२. ‘वैष्णविकेन शैविकेन श्रद्धा नाश्रितर रिलीजन सिस्टिन्स’ डॉ० नाथद्वारकर, पृ० १६०।

चुके थे। आगे चलकर भारतवर्षमें विष्णु-पूजाके साथ साथ उनके अवतार राम और कृष्णकी पूजा भी आरम्भ हो गयी। प्राचीनताकी दृष्टिसे पाच-रात्र मतको पुष्ट करता हुआ भागवत सम्प्रदाय या वैष्णव मत महाभारत कालमें भी था, परन्तु आगे चलकर बौद्ध धर्मकी प्रतिष्ठा बढ़ी और इसका ह्रास भी हुआ। समय पाकर पुन यह धर्म उठा और सम्पूर्ण भारतका एक व्यापक धर्म बन गया।

(श्री विष्णुके चरित्रसे सम्बन्धित अनेको पुराण हैं— विष्णु पुराण, ब्रह्मवैवर्त पुराण, हरिवंश पुराण और श्रीमद्भागवत् इत्यादि। इनमें सर्वाधिक प्रसिद्धि 'श्रीमद्भागवत्' की ही है) वैष्णव सन्तोंने समय-समयपर धार्मिक विपमता तथा पारस्परिक कटुता समाप्त करनेके लिए जनताका हृदय भगवद्भक्तिमें एकात्म करनेके लिए अनेको अथक भव्य प्रयत्न किये। ये सन्त केवल ज्ञाता और उपदेष्टा न थे, वरन् चरित्रकी भव्य मूर्ति भी थे। (वैष्णव सन्तोंके सम्बन्धमें प्रकाण्ड पण्डित हजारीप्रसाद द्विवेदी लिखते हैं—“सुदूर दक्षिणमें आलवार भक्तोंमें भक्तिपूर्ण उपासना-पद्धति वर्तमान थी। आलवार वारह बताये जाते हैं जिनमें कमसे कम नौ तो ऐतिहासिक व्यक्ति हैं ही। इनमें आपण्डाल नामकी एक महिला भी थी। इनमेंसे अनेक भक्त उन जातियोंमें उत्पन्न हुए थे जिन्हें अस्पृश्य कहा जाता है। इन्होंने लोगोंकी परम्परामें सुविख्यात वैष्णव आचार्य श्री रामानुजका प्रादुर्भाव हुआ। दक्षिणमें आजकी भाँति ही जाति-विचार अत्यन्त जटिल अवस्थामें था।”^१) आचार्यजी आगे लिखते हैं—“फिर भी जैसा कि अध्यापक क्षितिमोहन सेनने लिखा है, इस जाति-विचार शासित (दक्षिण देशमें रामानुजाचार्यने विष्णुभक्तिका आश्रय लेकर नीच जातिको ऊँचा किया और देशी भाषामें रचित शठकोपाचार्यके तिरुवैल्लुवर प्रभृति भक्ति शास्त्रको वैष्णवोंका वेद कहकर समाहृत किया।”^२) इस प्रकार हम देखते हैं कि वैष्णव सन्तोंने आरम्भमें दक्षिणमें भी एक धार्मिक क्रान्तिको जन्म दिया और स्पष्ट घोषणा की कि धर्म जातिवाद और वर्गवादकी सकुचित पगडण्डियोंका चैरा नहीं है वह मानवताके राजमार्गका उद्घोषकर्ता है। सर्वश्री नाभादासजी, ज्ञानेश्वरजी, नामदेवजी, तुकारामजी, नरमो मेहुता, रामदास, स्वामी, मोरावाई,

१ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, 'हिन्दी साहित्यकी भूमिका' पृ० ४५।
२ वही।

सूरदास, तुलसीदास एवं आलवार मन्तोंने किसी मत-विशेषका प्रचार करनेका दृष्टिकोण कभी नहीं बनाया। सर्वथ अपनी गाढ़ भक्तिसे आप्लावित भजनो द्वारा जनतामें एकता, शांति और मनोपमा अक्षय भण्डार भरते रहे। कृष्णभक्ति शास्त्राके अष्टछापके कविया-द्वारा भी वैष्णव मतका पर्याप्त प्रचार और प्रसार हुआ।

उल्लिखित वैष्णव सत भक्तोंके अतिरिक्त कुछ प्रकाण्ड विद्वान् आचार्य भी वैष्णव सम्प्रदायमें हुए जिन्होंने इस धर्मके विचार-पक्ष (दर्शन)-पर अपने विचार बड़े विस्तारमें रगे। (उत्तर भारतमें विशेष रूपसे वैष्णव सम्प्रदायका दार्शनिक पक्ष ही परिपुष्ट किया गया। भविष्यकालीन साहित्यपर भी इसकी गहरी छाप है।)

वैष्णव-दर्शनके प्रमुख आचार्य हैं— १ श्री यामुनाचार्य (विशिष्टाद्वैत दर्शन), २ श्री रामानुजाचार्य (विशिष्टाद्वैत दर्शन), ३ आचार्य रामानन्द (जीवन-दर्शन भक्ति), ४ श्री मध्वाचार्य (द्वैताद), ५ श्री निम्बार्काचार्य (द्वैताद्वैत), ६ बल्लभाचार्य (शुद्धाद्वैत), ७ श्री चैतन्य महाप्रभु (अचित्य भेद-भाव)।

श्री यामुनाचार्य आधुनिक वैष्णव धर्मके प्रवर्तक तथा रामानुजाचार्यके गुरु थे। इन सभी आचार्योंमें आचार्यप्रार रामानन्दजी अत्यधिक उदार, आदर्श, लोकप्रिय तथा विद्वान् थे। आज हिन्दी साहित्यको जिन गिने-चुने कवि-सम्राटोंपर गर्व है, वे सब आचार्यप्रवरकी शिष्य-परम्परामें-से ही थे। भारतीयताकी रक्षाके लिए वैष्णव धर्ममें जन-धर्मके भाव भरनेकी बड़ी आवश्यकता थी। आचार्य रामानन्दजीने वैष्णव मतको अत्यन्त सरल, सर्व ग्राह्य बनाकर लोदी बादशाहोंकी हिन्दू-महारिणी नीतिके द्वार बन्द कर दिये। महात्मा तबोरदास, महात्मा तुलसीदास, रैदास, पीपा, घन्ना, सेना आदि रामानन्दजीके शिष्य थे। इनमें कथोर जुलाहा, रैदास चमार, पीपा राजपूत, घन्ना जाट और सेन नाई था।

आचार्य रामानन्दके सम्प्रदायकी शिक्षाका सार है—ईश्वरकी भक्तिसे जीव ससारके कष्टों और आवागमनसे मुक्त हो सकता है। यह भक्ति रामोपासनासे ही मिल सकती है। मनुष्य-मात्र इसका अधिकारी है। जाति-पातिका भेद भक्तिमें कोई बाधा उपस्थित नहीं कर सकता।

(आज सम्पूर्ण भारतमें तथा विशेष रूपसे उत्तर भारतमें प्रचलित धर्मोंमें वैष्णव धर्मके माननेवालोंकी सख्या सबसे अधिक है। हिन्दी,

बंगला, मराठी और गुजरातीके साहित्यको (१६-१७वीं शतीके)
 वैष्णव मतने सर्वाधिक प्रभावित किया है। भक्तिकालीन साहित्यकी
 प्रमुख आवारशिन्हा वैष्णव धर्म था। जैन और बौद्ध साहित्यके अपवादके
 साथ एक विस्तृत सीमा तक अद्यावधिक सम्पूर्ण भारतीय साहित्य वैष्णव
 धर्मसे अनुप्राणित रहा है।

इसलाम धर्म

(इसलाम धर्मके आदि प्रवर्तक हजरत मुहम्मद साहबका जन्म ५७० ई०
 में अरबके मक्का शहरमें हुआ था) हजरत मुहम्मद साहबके जन्मके समय
 अरब निवासियोंका आचार-विचार अत्यन्त अध पतित हो चुका था।
 नरबलि, व्यभिचार, छूत, मद्यपान और बलात्कार आदि बातें तो साधारण
 हो चुकी थीं। पिताकी अनेकी स्त्रियाँ उसकी मृत्युके पश्चात् पुत्रकी हो
 जाती थी। छोटे-छोटे बच्चोको उन्मादवश कौतुकके लिए मार डालना
 भी साधारण था। इस प्रवृत्तिके प्रति असहिष्णुता दिखानेवाले भी मृत्युके
 घाट अविलम्ब उतारे जाते थे। हजरत मुहम्मद साहबके सरल, मेधावी
 और प्रभावक व्यक्तित्वने इस प्रवृत्तिको रोकनेका बीडा उठाया, उन्हें
 धीरे-धीरे इतनी सफलता मिली कि बादमें इसलाम धर्म अरबमें ही नहीं
 अपितु विश्वके बहुत बड़े भागमें विस्तार पा गया।

इसलाम धर्मकी सर्वश्रेष्ठ पुस्तक 'कुरान' है। इसका सार है—
 (सिद्धुओको दान देना प्रत्येक गृहस्थका आवश्यक कार्य है। किसीके साथ
 अन्याय न करना, रोगीकी सेवा करना, किसीके प्रति घृणा न करना।
 जो मगवान्के बन्दोको प्यार नहीं करता ईश्वर उसे भी प्यार नहीं
 करता इत्यादि।)

(मुसलमानोके मुख्य सम्प्रदाय ये हैं—सूफी, शिया, बत्तारी, आगाखानो,
 कादियानी। इनके अतिरिक्त प्रेममार्गी सूफी मत भी है। मुसलमानोका
 वह उदार दल जो प्रियतमाके रूपमें परमात्माकी उपासना करता है, सूफी
 कहलाता है।)

भारतवर्षसे भी इसलाम धर्मका लगभग एक हजार वर्ष पुराना सम्बन्ध
 है। इस देशमें यवन जाति शासकके रूपमें आयी। जिन क्रूरितियोंके
 विरोधमें इसलामने जन्म लिया था, विस्तार पाया था, प्रभुता पाते ही
 पुन वे ही क्रूरितियाँ और दोष इसलाममें पुन आ घुसे। सम्पूर्ण वीरगाथा-

मालीन और भवितकालीन हिन्दो साहित्य मुगलिम सभ्यतासे प्रभावित अवश्य रहा है। स्वाभाविक चेतना और यवन प्रभाव हो इस साहित्यके मूलमें है।

सूफ़ी शाखाने हिन्दू-मुसलिम सगठनमें बड़ा प्रचल कार्य किया। (मलिक मुहम्मद जायसी, रसखान और रहीम - जैमे कविरत्न इमें यवनासे ही प्राप्त हुए हैं।)

सिक्ख धर्म

(सिक्ख धर्मके आदि प्रवर्तक गुरु नानक देव थे। आपका जन्म वैशाख सुदी ३ सप्त १५२६ (१८ अप्रैल, १४६९) में राईकोईकी तलमण्डी (आजका नानकाना) में हुआ था) आप बाल्यावस्थासे ही शाक्त प्रवृत्तिके थे। मन भयिनमें ही तल्लीन रहता था। वैराग्य भावकी वृद्धिके कारण आपने ससार कल्याणके लिए १५५४ में देशाटन आरम्भ किया। दीर्घकालीन अनुभव द्वारा आपने स्पष्ट किया कि मनुष्यकी एक जाति है और वह है 'मानवजाति'। पृथक और जातियोंमें बँटकर हम कल्याणकी खोज नहीं कर सकते। स० १५९६ में आपने निर्वाण प्राप्त किया।

सिक्खोंके गुरु थे—(१) गुरु नानक, २ अंगद, ३ अमरदास, ४ रामदास, ५ अर्जुनदेव, ६ हरगोविन्दसिंह, ७ हरिराय, ८ हरिकृष्णगुरु, ९ तेगबहादुर, १० गुरु गोविन्दसिंह। इन दस गुरुआ तक ही गुरुपरम्परा चली। अन्तिम गुरु गोविन्दसिंहने आज्ञा कर दी थी कि अब भविष्यमें कोई व्यक्ति गुरु नहीं होगा, केवल 'ग्रन्थसाहब' ही गुरु होंगे।)

सिक्ख धर्मके मूल सिद्धान्त ये हैं—(१) ईश्वर सर्वशक्तिमान् है। २ धर्म और सदाचारका पालन। ३ ईश्वरको छोड़ अन्यकी पूजा न करना। ४ ईश्वर द्वारा निश्चित कर्मोंको निष्काम भावसे करना। ५ भ्रातृभाव। सिक्ख धर्मके पाँच चिह्न हैं—वेदा, कषा, कड़ा, कृपाण कच्छा। सिक्खोंका धर्म ग्रन्थ 'ग्रन्थसाहब' है जिसमें मुक्तिमार्गका विवेचन है।)

सिक्ख जाति और उसके सन्तोंको आरम्भसे ही यवनोंने जूझना पड़ा। कई सिक्ख गुरुओंकी तो दुष्टतापूर्वक हत्या भी की गयी, परन्तु ये अपने धर्मसे कदापि विचलित न हुए। पंजाबी भाषाका साहित्य और पंजाबी धर्मगुरु दोनों ही हिन्दीसे लिया और दिया भी है।

बौद्ध धर्म

भारतीय साहित्यको बौद्ध सस्कृति और धर्मने भी पर्याप्त मात्रामे प्रभावित किया है। भक्तिकालीन साहित्यके समय यद्यपि बौद्ध धर्मका उतना प्रभाव उत्तर भारतपर न था जितना कि गुप्तकालमें और स्वयं महात्मा बुद्धके समय, परन्तु इतना तो स्वीकार करना ही पड़ेगा कि इस धर्मके मर्म अहिंसा और सादगीने भारतकी साहित्य स्रोतस्त्रिनीको अवश्य ही अद्यावधि प्रभावित किया है। भक्तिकालीन सम्पूर्ण सन्तोपर तात्कालिक ऐतिहासिक परिस्थितिके साथ बौद्ध परम्पराकी भी छाप है।

ईसाई धर्म

नामके लिए तो ईसाई लोगका आगमन १७वीं शताब्दी तक आरम्भ हो गया था, परन्तु उस समयके साहित्यको भी इस धर्मने प्रभावित किया हो ऐसी स्थिति इस धर्मवालोकी उस समय इस देशमें न हो सकी थी। उस समय तक तो 'शरणार्थी'-जैसी ही अंगरेजोकी दशा थी।

(इस प्रकार यदि वीरगाथाकालसे भक्तिकालके अन्त तकके हिन्दी साहित्यकी धार्मिक पृष्ठभूमि देखी जाये तो हमें दो बातें स्पष्ट परिलक्षित हो जायेंगी—१०वीं शताब्दी तक ब्राह्मण धर्म पुनः पूर्णरूपेण प्रभुता स्थापित करनेकी शक्ति पा चुका था। वह वेदमार्गका बड़ी प्रबलताके साथ उद्घोष कर रहा था, जब कि बौद्ध, शैव, शाक्त, जैन और स्वयं यवन इस ब्राह्मण मान्यताके पक्षमें न थे। यह धार्मिक उथल-पुथल हिन्दीके भक्तिकालीन साहित्यमें सगुण, निर्गुण साधनाके रूपमें, विविध नवीन पन्थोंके रूपमें तथा धर्ममें अति आचार (अत्याचार) के विरोधके रूपमें आज भी स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है। यदि साहित्यकी धर्म-पीठिकामें थोड़ा और पैठा जाये तो यह भी स्पष्ट हो जायेगा कि आगे चलकर जब यवनोकी पूर्ण प्रभुता इस देशपर स्थापित हो गयी और इसलामके विरोधमें उससे बचनेके लिए एक सयुक्त मोरचेकी आवश्यकता हुई तो कुछ स्वाभाविक भी ऐसा ही था कि बौद्ध शैव और शाक्त स्वयंको ब्राह्मण-धर्मकी ओर सम्मिलित कर लें और हुआ भी ऐसा ही। हाँ सिद्धान्ततः कुछ बातोंमें फिर भी विरोध बना ही रहा। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी लिखते हैं—गोरक्षनाथका जिस समय आविर्भाव हुआ था वह काल भारतीय धर्मसाधनामें बड़े उथल-पुथलका है। एक और मुसलमान लोग

भारतमें प्रवेश कर रहे थे और दूसरी ओर बौद्ध साधना क्रमशः मन्त्र-तन्त्र और टोने टोटकेकी ओर अग्रसर हो रही थी। दशमी शताब्दीमें यद्यपि ब्राह्मण धर्म सम्पूर्ण रूपसे अपना प्राधान्य स्थापित कर चुका था तथापि बौद्धों, शाक्तों और शैवाका एक बड़ा भागी समुदाय ऐसा था जो ब्राह्मण और वेदके प्राधान्यको नहीं मानता था। यद्यपि उनके परवर्ती अनुयायियोंने बहुत कोशिश की है कि उनके मार्गको श्रुतिसम्मत मान लिया जाये परन्तु यह सत्य है कि ऐसे अनेक शैव और शाक्त सम्प्रदाय उन दिनों वर्तमान थे जो वेदाचारको अत्यन्त निम्नकोटिका आचार मानते थे और ब्राह्मण-प्राधान्य एकदम नहीं स्वीकार करते थे।¹✓

धर्मके सम्बन्धमें स्वतन्त्र ढंगसे सोचने और माननेकी एक आदर्श परम्परा विकसित होती हुई हमें भवितकाल तक प्राप्त होती है। जिमका और भी विकसित परिणाम भविष्युमीन साहित्यमें हमें प्राप्त होता है।

जैन धर्म

एक समय था जब जैन धर्मको हिन्दू धर्मकी एक स्वतन्त्र सुधारवादी शाखा अथवा बौद्ध धर्मकी एक शाखाके ही रूपमें विद्वान् स्वीकार कर लेते थे, किन्तु समय और अनुसंधानोंके परिणामस्वरूप अब वे प्राचीन धारणाएँ बदल चुकी हैं। अब उगे एक स्वतन्त्र अस्तित्वमें जीवित एवं चिरकालसे पुष्ट और आदर्श धर्मके रूपमें स्वीकार कर लिया गया है। एक ओर भ्रातृ धारणा चिरकालसे जैन धर्मके सम्बन्धमें विद्वानोंमें बद्धमूल थी कि जैन धर्मके प्रवर्तक भगवान् महावीर ये अर्थात् जैन धर्म केवल २५०० वर्षमें ही अस्तित्वमें है। अनेक ठोस प्रमाणों द्वारा अब यह धारणा भी समाप्त हो चुकी है। जैन धर्म आदि तीर्थंकर ऋषभदेव-द्वारा प्रवर्तित धर्म है, यह मान्यता आज अनेक विद्वानोंकी हो चुकी है। उल्लिखित दोनों बातोंकी पुष्टिमें हम कुछ सुप्रसिद्ध इतिहासज्ञों और दार्शनिकोंके मत उद्धृत करेंगे जिससे उक्त बात प्रमाणित हो सके और तथ्य हमारे सम्मुख आ सके।

“भागवत पुराणसे स्पष्ट है कि जैन धर्मके सस्थापक ऋषभदेव थे। ऋषभदेवकी पूजा ई० की प्रथम शताब्दीमें होती थी। इसके प्रमाण भी

✓ १. डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, 'नाथ सम्प्रदाय' पृ० १४५।

उपलब्ध है। निस्संदेह जैनधर्म वर्धमान अथवा पाद्वनायसे पूर्व प्रचलित था। यजुर्वेदमें ऋषभ, अजित और अरिष्टनेमिका उल्लेख हैं।^१

प० जवाहरलाल नेहरू

सभी कदोम हिन्दुस्तानी मतोंके लिए और इनमें बृद्धमत और जैनमत भी शामिल हैं—सनातन धर्म यानी प्राचीन धर्मका प्रयोग हो सकता है। बौद्ध धर्म और जैन धर्म यकीनी तीरपर हिन्दू धर्म नहीं हैं और न वैदिक ही हैं।^२

डॉ० ए० सी० सेन

“जैन धर्म भगवान् महावीरसे प्राचीन है, इसका प्रारम्भ सम्भवत प्राक् कार्यकालीन विचारधारामें गमित है।”^३

प्रो० जयचन्द्र विद्यालंकार

“जैनोकी मान्यता है कि उनका धर्म बहुत प्राचीन है और भगवान् महावीरके पहले २३ तीर्थंकर हुए हैं। इस मान्यतामें सत्य है। ये तीर्थंकर अनेकतिहासिक व्यक्ति नहीं थे। भारतका प्राचीन इतिहास उतना ही जैन है जितना वैदिक।”^४

डॉ० हेडरिक जिम्बर

“जैन धर्मका विकास ब्राह्मण अथवा जार्ज न्योतोसे नहीं हुआ है।

✓ ‘The Bhagwata Purana’ endorses the view that Rishabha was the founder of Jainism. There is evidence to show that so far back as the first century B C there were people who were worshipping Rishabha, the first Tirthankara. There is no doubt that Jainism prevailed even before Vardhman or Parshwanath, The Yajurveda mentions the names of three Tirthankaras, Rishabha, Ajit and Arist-nemi’ —Dr S Radhakrishnan, Indian Philosophy Vol I pp 237

✓ प० जवाहरलाल नेहरू, ‘हिन्दुत्वानकी कहानी’ पृ० ७६।

✓ डॉ० ए० सी० सेन, ‘दी इण्टो एसियन् कल्चर’ १ १ ७८।

✓ जयचन्द्र विद्यालंकार, ‘भारतीय इतिहासकी रूपरेखा’ भाग १ पृ० ३४३-३४६।

देकर ऋषभदेवने प्रव्रज्या ले ली और तपस्या की। ऋषभदेवने हिम नामक दक्षिण प्रदेश भरतको दिया था अत आगे चलकर इस देशका नाम भारत पडा।

“इसी आशयके समर्थक कूर्मपुराण, अग्निपुराण, वायुमहापुराण, ब्रह्माण्डपुराण, वाराहपुराण, लिंगपुराण, स्कन्दपुराण तथा मनुस्मृतिमें अनेको स्थल हैं।

जैन मान्यताके अनुसार इस दृश्यमान जगत्में समय-चक्र सदैव घूमता रहता है। यद्यपि कालका प्रवाह अनादि और अनन्त होनेमें अविभाज्य है तथापि व्यवस्थाके लिए उसके छह विभाग हैं—१ अतिमुखमा, २ सुखमा, ३ मुखमा दुःखमा, ४ दुःखमा मुखमा, ५ दुःखमा, ६ दुःखमादुःखमा। चलती गाडीके चक्रके समान प्रत्येक काल नीचे-ऊपर आता है अर्थात् क्रमश घूमना रहता है। सत्तार इस काल चक्रके अनुसार एक बार दुःखसे सुखकी ओर आता है और एक बार सुखसे दुःखकी ओर आता है। दुःखसे सुखकी ओर जानेको उत्सर्पिणी काल तथा सुखसे दुःखकी ओर जानेको अवसर्पिणी काल (अवनतिकाल) कहते हैं। इन दोनों कालोकी अवधि करोडों वर्षोंसे भी अधिक है। प्रत्येक उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी

✓१ अग्निभद्रो नामेस्तु ऋषभोऽभूत् सुतो द्विज ।
 ऋषभाद् भरतो जग्मे वीर पुत्रस्तादादृशत् ॥ ३६ ॥
 सोऽभिपिच्यैर्षभ पुत्र महाभ्राज्याज्यमारिधत् ।
 तपरत्वे महाभाग पुलशाश्रमसश्रय ॥ ४० ॥
 दिग्वात्य दक्षिण वर्ष भरताय पिता हृदी ।
 तस्मात्तु भारत वर्षं तस्य नान्ना मदात्मन ॥ ४१ ॥

—मार्कण्डेयपुराण, अध्याय ५० ।

✓० कूर्मपुराण अध्याय ४१ (३७, ३८), अग्निपुराण अध्याय १० (१०, ११), वायुमहापुराण पूर्वार्ध अ ३३ (५०-५३), वाराहपुराण अध्याय ७४, लिंगपुराण अध्याय ४७ (१६-२३), ब्रह्माण्डपुराण पूर्वार्ध (५६ ६०, ६१), विष्णुपुराण द्वितीयादा अ० १ (२७, २८), स्कन्दपुराण (कौमार खण्ड) अ० ३६ (५७) ।

मनुस्मृति—

{ मरुदेवो च नाभिशच भरते कुलसत्तमा ।
 अष्टमो मरुदेव्यां तु नामैर्जात उरुक्रम ॥
 दर्शयन् वरुं वीराणां सुरानुरनमस्कृत ।
 नीतिव्रितयकर्ता यो युगादी प्रथमो जिनः ॥

द्रव्य विश्वमें व्याप्त हैं या यह विश्व इन छह द्रव्योंसे बना हुआ है। इन छह द्रव्योंके अतिरिक्त ससारमें अन्य कुछ नहीं है। गुण, क्रिया आदि बातें इन्हींके अन्तर्गत है। सत् ही द्रव्यका लक्षण है। अभाव नामका कोई पदार्थ जैन दर्शनमें स्वतन्त्र रूपमें नहीं है। दृष्टिभेदसे सत्-असत् रूप पदार्थ ही जाता है।

(अनेकान्त शब्दका अर्थ है एक ही वस्तुमें आपेक्षिक दृष्टिसे अनेक धर्म (अवस्थाएँ) देखना । काल द्रव्यके प्रभावसे प्रत्येक पदार्थकी अवस्था-में प्रतिक्षण परिवर्तन होता रहता है अतः पर्याय दृष्टिसे प्रत्येक पदार्थ नश्वर है, निश्चय दृष्टि अर्थात् द्रव्यदृष्टिसे पदार्थ सदैव अस्तित्वमें है अतः अविनश्वर है। पदार्थको हम नाशवान् अथवा अविनाशी किसी एक अवस्थामें बाँध नहीं सकते। यही अनेकान्त है। अनेकान्त चिन्तन-दृष्टिमें सहिष्णुता और विवेकपूर्ण उदारताका संचार करता है।)

(वस्तु अनेकधर्मात्मक (अवस्थासम्पन्न) है यह तो 'अनेकान्त'-द्वारा स्पष्ट होता है, उसके कथन और स्पष्टीकरणका कार्य स्याद्वाद करता है। 'सप्तभगी' स्याद्वादका भाष्य है ऐसा समझना चाहिए।)

क्या जैन दर्शन नास्तिक दर्शन है। परभव, मुक्ति, आवागमन, स्वर्ग-नरक, ईश्वर आदिका अटूट विश्वासी होनेपर भी जैन दर्शन 'नास्तिक दर्शन' कहकर उपेक्षित भी किया गया है। वेदमें आस्था रखनेपर ही आस्तिकताकी सनद मिलेगी यह मान्यता एक दीर्घकाल तक हमारे बीच रही है और किसी-न-किसी रूपमें आज भी है ही, परन्तु विभिन्न दार्शनिकोंने अब जैन दर्शनको आस्तिक और पुष्ट दर्शनके रूपमें स्वीकार कर लिया है जैसा कि वह स्वयं है भी। ईश्वरकी अवतार परम्परा और सृष्टि कर्तव्यमें जैन दर्शन विश्वास नहीं करता। विभिन्न समयमें विभिन्न महान् आत्माएँ जन्म लेती हैं और ससारका कल्याण करती हैं, सृष्टि भी अपनी प्रकृतिसे स्वतः बनती-विगडती है। मनुष्य भी स्वयं अपने पूर्वकृत कर्मानुसार सुख-दुःखको भोगता है, यह जैन-आस्था है।)

जैनोमें विभिन्न सम्प्रदायोका अर्थ सम्पूर्ण विश्वकी जातियाँ, धर्म, सस्कृतियाँ और कृतियाँ—मभीमें सम्प्रदाय, शाखाएँ, उपशाखाएँ आदिके प्रकारान्तरसे भेद प्राप्त होते हैं। यह भेद अर्थात् अनेकताकी परम्परा उनके स्थापन-कालके कुछ ही समय पश्चात्से भेदसे प्रभेदकी ओर प्रसारित होती ही जाती है। ससारकी ऐसी कोई भी जाति अथवा धर्म नहीं है

५. बहुत-से पन्थ व्यक्तिगत आवेशमें जन्म लेते हैं और शीघ्र ही नष्ट हो जाते हैं ।

आज एक ही धर्मको विभिन्न रूपोंमें माननेवाली कई पन्थ-परम्पराएँ प्राप्त होती हैं । आरम्भमें भेदका कारण छोटा-सा ही होता है लेकिन आगे चलकर इन पन्थोका इनके मूल पन्थसे इतना पार्थक्य-सा हो जाता है कि समझना बहुत कठिन हो जाता है । विश्वमें समता, शान्ति और प्रेमका अमर मन्त्र फूँकनेवाले जैन धर्ममें भी समय-समय-पर अनेक पन्थ और सम्प्रदाय जनमे-पनपे और बहुत-से अल्पायुमें ही काल-कवलित भो हो गये । दिगम्बर और श्वेताम्बर ये दो ही सम्प्रदाय जैन धर्मके मुख्यतम और अन्य सभी सम्प्रदायोके जन्मदाता हैं । दोनों ही सम्प्रदायोके ग्रन्थोंमें इस भेदारम्भका वर्णन प्राप्त होता है ।

श्वेताम्बर मान्यता

आजसे लगभग २५०० वर्ष पूर्व भगवान् महावीरने जो उपदेश दिये थे वे उनके प्रधान शिष्य इन्द्रभूति और सुधर्मा नामक गणधरो-द्वारा व्यवस्थित रूपसे सकलित किये गये । यह सकलन आगे चलकर द्वादशागी कहलाया अर्थात् भगवान् महावीरकी सम्पूर्ण उपदेशवाणी बारह शाखाओ (अंगो) में विभक्त की गयी ।

(“महावीर निर्वाणकी द्वितीय शताब्दीमें मगधमें एक द्वादशवर्षीय भयकर अकाल पडा । अकालसे पीडित हो तथा भविष्यमें अनेक विघ्नो-की आशकासे आचार्य भद्रबाहु अपने बहुत-से शिष्यो-सहित कर्णाटक देशमें चले गये । जो लोग मगधमें रह गये उनके नेता स्थूलभद्र हुए ।”)

अकालकी तीव्रता देख आचार्य स्थूलभद्रको द्वादशागीके लुप्त हो जानेकी आशका हुई । वीर निर्वाणके लगभग १६० वर्ष पश्चात् पाटलि-पुत्रमें स्थूलभद्रजीने श्रमण सघकी एक सभा आमन्त्रित की । इस सभामें सर्व सहयोगसे वीरवाणोका ग्यारह अंगोंमें सकलन किया गया । बारहवें दृष्टिवाद अंगके चौदह भागोंमें-से (जो कि पूर्व कहलाते थे) अन्तिम चार पूर्व शिष्योकी विस्मृत हो चुके थे अतः उनका सकलन न हो सका ।

अकाल समाप्त होनेपर जब भद्रबाहु अपने सघसहित मगध लौटे तो स्थूलभद्रके सघसे अपने सघमें उन्हें बहुत अन्तर मिला । स्थूलभद्रके सघके साधु कटि वस्त्र, दण्ड तथा चादर आदिका प्रयोग करने लगे थे,

✓ ‘प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थ’ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० ४४८ ।

व्यक्तिगत शैथिल्यके कारण मुनियोंके निवास स्थानपर-से विवाद आरम्भ हुआ। इस शिथिलताके बीज तो द्वादशवर्षीय अकालसे थे, परन्तु आगे चलकर इसने व्यापक रूप धारण कर लिया। वनवास छोड़कर धीरे-धीरे मुनि मन्दिरों और नगरोंमें रहने लगे। नवम शतीके जैनाचार्य गुणभद्रने इस दशापर खेद प्रकट करते हुए लिखा है—‘रात्रिके समय भयभीत मृगादिक जैसे नगरोंके समीप आ बसते हैं उसी भाँति मुनि भी कलिकालमें वनोंको छोड़कर नगरोंमें बसते हैं, यह दुःखकी बात है।’^१ यही शिथिलता आगे बढ़कर चैत्यवासके रूपमें परिणत हो गयी जो श्वेताम्बरोंमें मान्य है। दिगम्बर साधु भी थोड़े-बहुत अन्तरके साथ ऐसा ही करते हैं। दिगम्बर सम्प्रदायमें भट्टारक पद इसी प्रवृत्तिका विकसित रूप है। इसी भट्टारक प्रवृत्तिके स्वैराचारके विरोधमें आगे चलकर तैरापन्यका उदय हुआ जिसका नायकत्व प० बनारसीदासजीने विक्रमकी १७वीं शतीमें डटकर किया था।

दिगम्बर सम्प्रदायके संघभेद

प्राचीन साहित्यमें दिगम्बर सम्प्रदायके लिए मूल सघ अथवा कुन्द-कुन्दाम्नायका ही प्रयोग हुआ है। आगेके ग्रन्थोंमें तो फिर अनेक शाखाओं, प्रशाखाओंकी परम्पराके दर्शन होते हैं। (आचार्य इन्द्रनन्दिने लिखा है— ‘अर्हद्बलि आचार्यने कुछ मुनियोंको एकत्र करके पूछा, क्या सब मुनि आ चुके हैं। उत्तर मिला हाँ भगवन्, हम सभी अपने सघसहित आ गये। ‘सघ’ शब्द कानमें पडते ही आचार्य समझ गये कि अब जैन धर्म उदासीन भावसे नहीं, बल्कि गणोंके सहारे ही ठहरेगा। तब उन्होंने सघ स्थापित किये। गुफामेंसे आगत मुनियोंको नन्दि, कुछको वीर, अशोक वाटिकासे आगत मुनियोंको अपराजित, कुछको देव, कुछको सेन, कुछको भद्र, शालमलि वृक्षके मूलसे आये मुनियोंको गुणधर और गुप्त, खण्डकेसर वृक्ष मूलगत मुनियोंमें-से कुछको सिंह और कुछको चन्द्र नाम दिये।^२)

१ इतस्ततश्च प्रत्यन्तो विभावया यथा मृगा ।

वनाद् विशन्त्युपश्राम कलौ कष्ट तपस्विन ॥१६७॥—आत्मानु० ।

✓ आयाती नन्दिचीरौ प्रकटगिरिगुहावासतोऽशोकवाटाद्,

देवश्रान्योऽपराजित इति च यतिपौ सेनभद्राह्व्यौ च ।

पञ्चतूप्यात् मगुप्तौ गुणधरवृषम शाटभलीवृक्षमूला-

न्नियाती सिंहचन्द्रौ प्रथितगुणगणी केसरात् खण्डपूर्वात् ॥१६८॥—श्रुतावतार ।

काष्ठा संघ—'वि० स० ७५३ में काष्ठा सघकी उत्पत्ति हुई। इसके सस्थापक कुमारसेन मुनि थे। मथुरापिच्छिके स्थानपर इस सघने गायके बालोकी पिच्छि ले ली थी। स्त्रियोको जिन-दोक्षा देता था। वागड देशमें उन्मार्गका प्रचार किया, जटा धारण करता था। प्राचीन शास्त्रोको अन्याया रचकर मिथ्यात्वका प्रचार किया। इन कारणोसे श्रमण सघसे वहिष्कृत होनेपर इन्होंने काष्ठा सघकी स्थापना की।'^१

माथुर सघ—'इस काष्ठा सघके पश्चात् मथुरामें रामसेनने माथुर सघकी स्थापना की। इस सघके साधु अपने साथ पीछे नहीं रखते थे अत यह सघ निष्पिच्छ कहा जाता था।'^२

(उपर्युक्त उल्लेखोंसे स्पष्ट है कि दिगम्बर जैन सम्प्रदायमें दशम शताब्दी तक पर्याप्त शिथिलता आ चुकी थी। साधुजन मन्दिरोंका द्रव्य निजी काममें लाते थे, व्यापार करते थे, खेती करते थे तथा मन्दिरोंमें रहते भी थे। एक प्रकारसे मठाधीशो-जैसी दशा साधुओंकी हो चली थी। आगे चलकर इन्हीकी बढ़ती हुई परम्परा भट्टारको (मठाधीशो) में बदली भी है। जैन सम्प्रदाय इस परम्पराके लिए परिस्थितिके साथ बौद्धों, नाथों तथा दक्षिणी शैवोंसे अवश्य ही प्रभावित रहा है।

यद्यपि इन तीनों सघोंमें आरम्भमें दिगम्बर मान्यतासे कोई प्रबल भेद न था, परन्तु बादमें यह भेद बढ़ता ही गया और ये सच्चे अर्थोंमें जैना-भास ही हो गये। नाम ही जैन रह गया, जैनत्व इनसे लुप्त हो गया। इसी परम्परासे द्रु खी होकर आचार्यप्रवर आशाधरने अपने सागारधर्माभूतमें

१ आसीकुमारमेघो णदिपढे विपथसेया दिक्पियओ ।
सएणत्स भनरोण य अगहिय पुण दिक्वओ जादो ॥३४॥
परिवज्जिऊण पिच्छ चमर वित्तुण मोहकलिदेण ।
उम्मगग सकलिय वागण विमयेसु सध्वेसु ॥३५॥
इत्थीण पुण दिक्खा खुल्लयलोयत्स वीरचरियत्त ।
कक्कसकैस गहण छट्ट च गुणब्बद णाम ॥३५॥—बही ।

२ सो समयसघ वज्जो कुमारसेणे द्रु समयमिच्छित्तो ।
चत्तोव समो रक्षो कट्टासघ परुवेदि ॥३६॥
तत्तो दुसहातीदे महुराय मानुराणगुरुणाहो ।
णामेण राममेघो पिष्पिच्छ वणिण्यय तेण ॥४०॥—बही ।

सडी लगते भी देर नहीं लगती। कलकी लाचारी आजकी आवश्यकतात बन जाती है। (धीरे-धीरे यह अपवादको परम्परा इतनी विशाल हो गयी कि कम्बल, दण्ड, तकिये, गद्दे, छत्र, चंवर और पालकी आदिका भी डटकर उपयोग होने लगा। दिगम्बर मुनियोने सभी राजसी वैभव ही स्वीकार कर लिया।)

प्रकृतिका नियम है विराग-त्यागकी चरम सीमाके पदवात् रागके आरम्भसे उसकी भी चरम सीमा तक पहुँचना और फिर उसी विरागकी ओर बढ़ना। क्या धर्म, क्या साहित्य, क्या राजनीति सम्पूर्ण सृष्टिमें ऐसा ही होता रहा है। इस बढ़ती हुई वैभव लीला और शिथिलाचारकी अतिने सच्चे साधुमार्गका समर्थन करनेवाले तेरापन्थके बीज भी स्वयकी देहसे अंकुरित किये।

तेरापन्थ

(विक्रमोय मगहर्वों गतीके मध्य तक यह भट्टारकी परम्परा इतनी व्यापक हो चुकी थी कि सच्चा दिगम्बरत्व लुप्त-सा हो चला था। सच्चे दिगम्बर जैन साधुओंका शताब्दियोंसे अभाव हो चुका था, दिगम्बर साधुकी चर्चा और विदोषताएँ पौराणिक अतिशयोक्ति भी हो चुकी थीं। ऐसे समयमें आवश्यकता एक ऐसे नायककी थी जो सच्चे जैनत्वकी दिशामें जनताका मार्ग निर्देशन कर सके। तमार और मयके सम्पुन सच्चा साधुत्व रखनेकी महती आवश्यकता थी) प्रकाण्ड विद्वान् प० बनारसीदासने मगहर्वों शताब्दीके द्वितीयाधमें इस दिशामें जनताका पवित्र एव आदर्श नेतृत्व किया। धर्ममें क्रियाकाण्डकी 'अति, आइम्बरका अभद्र प्रदर्शन और शिथिलाचारकी बनारसीदासजीने सर्वथा अस्वीकार किया। उन्होंने स्पष्ट कहा, 'धर्ममें व्यवितकी नहीं विचारोकी मायता होनी चाहिए।' आपने आत्म-तत्त्व और सिद्धान्तोंका अत्यन्त मामिक एव युक्तिमगत विवेचन किया। (इस प्रकार शिथिलाचारी भट्टारकोक विरुद्ध एक आन्दोलन ही चल पडा। जब तेरापन्थ अधिक प्रचलित हो गया तो भट्टारकोका पन्थ बीसपन्थ कहलाने लगा।) यदि तेरापन्थियोने तेरह बातें स्वीकार कीं तो सख्याके महत्त्वकी दृष्टिमें भट्टारकोने बीस बातें चुनकर अपना बीसपन्थ घोषित कर दिया। तेरापन्थ पन्थके सम्बन्धमें बडी आन्तरिक प्रचलित है—'तेरह साधुओं-द्वारा प्रचारित पन्थ तेरापन्थ है, भगवान् तेरा पन्थ सो मेरा पन्थ तथा पञ्च महाज्ञ (अहिमा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और

सम्बन्धमें पर्याप्त विवेचन हो चुका है। अब हम श्वेताम्बर सम्प्रदायकी विशेषताएँ और उपशाखाएँ ही यहाँ स्पष्ट करेंगे।

दिगम्बर और श्वेताम्बरोमें भेद एक साधारण-सी बातपर हुआ था, यद्यपि बात सैद्धान्तिक विरोधकी अवश्य थी, परन्तु इतनी बड़ी भी न थी कि आगे चलकर भेद-रेखा एक खाई-जैसा विस्तार भी पा सकेगी। प्रारम्भमें देश-कालकी आपत्तिके कारण अपवाद वेपका विधान हुआ था और वह भी आपत्ति कालको समाप्ति तकके लिए। शैथिल्य सुधर भी जाता पर आपसी तनातनीने निकटताकी अपेक्षा दूरीको ही बढ़ावा दिया। आज दोनों सम्प्रदायोमें भिन्नता प्रदर्शित करनेवाली आचार-विचार-सम्बन्धी अनेक बातें आ गयी हैं।

श्वेताम्बर सम्प्रदायमें मान्य कुछ बातें ये हैं—

१ स्त्री मुषित, २ शूद्र मुषित, ३ सवस्त्र मुषित, ४ गृहस्थ दशामें मुषित, ५ तीर्थकर मल्लिनाथ स्त्री थे, ६ महावीरका गर्भ हरण, ७ धाद्र-के घरसे मुनि आहार ले सकता है, ८ भरत चक्रवर्तीको अपने घरमें केवल्य प्राप्ति, ९ ग्यारह अगोका अस्तित्व, १० मुनियोके चौदह उपकरण, ११ केवलीका कवलाहार, १२ केवलीका नीहार, १३ अलकार तथा काछीवाली प्रतिमाका पूजन, १४ महावीरका विवाह, कन्या उत्पत्ति, १५ साधुका अनेक घोसे भिक्षा लेना, १६ मरुदेवीका हाथीपर चढे हुए मुनिगमन, १७ महावीर स्त्रीकी तेजोलेख्यासे उपसर्ग।

इसी प्रकार और भी बहुत-सी भेद-रेखाएँ मिलती हैं जिन्हें दिगम्बर सम्प्रदाय नहीं मानता है। दोनों सम्प्रदायोमें चैत्यवासका प्रचार खूब जोर-पर रहा। उपाध्याय धर्मसागर अपनी पट्टावलीमें लिखते हैं—'८८२ वीर नि० सवत्तमें चैत्यवास स्थितिमें आ चुका था।' मुनि कल्याणविजय आदि विद्वानोका मत है कि उक्त समय तक तो चैत्य स्थिति पर्याप्त प्रौढ हो चुकी थी। 'विक्रमकी प्रथम शताब्दीमें आचार्य पादलिप्त सूरिजीके समयमें चैत्यवासका स्पष्ट उल्लेख मिलता है।'

श्वेताम्बरोमें चैत्यवासी और सुविहितमार्ग ये दो मुख्य सम्प्रदाय हैं। मन्दिर मार्ग और स्थानकवासीके रूपमें भी श्वेताम्बरोके मुख्य दो सम्प्र-

१ वीरात् ८८२ चैत्यस्थिति।—पट्टावली धर्मसागरकी।

२ अग्रचन्द भवरचन्द नादटा—युग-प्रधान जिनदत्त सरि, भूमिका मुनि कान्तिसागर, पृ० ७१।

दाय हैं। आज जो जनी या श्रीपूज्य कहे जाते हैं वे मठवासी या चैत्यवासी शाखाके हैं। जो सवेगी मुनि कहे जाते हैं वे वनवासी शाखाके हैं। श्वेताम्बर सम्प्रदायके गच्छो (शाखाओं) की संख्या चौरासो थी ऐमा कहा जाता है, आज तो कुछ ही गच्छ प्राप्त होते हैं।

१ तपागच्छ—आचार्य जगच्चन्द्र सूरिने इसकी स्थापना की। सुवत् १८८५ मे उन्होंने उग्र तप किया। इस तपके कारण मेवाडके नृतिने तपा उपनाम दिया। तबमे इनका नाम तपागच्छ नाममे प्रसिद्ध हुआ। गुजरातमे इस गच्छका बड़ा भारी प्रभाव है। श्वेताम्बरामें इस गच्छकी सर्वाधिक मान्यता है। बम्बई, पंजाब, राजपूताना और मद्रासमें इसके अनुयायी अधिक मात्रामे रहते हैं।

२ उपकेश गच्छ—भगवान् पार्श्वनाथसे इसकी उत्पत्ति बतायी जाती है। भगवान् पार्श्वनाथके शिष्य केशी इस गच्छके नेता थे। आज श्वेताम्बरोकी ओसवाल जाति इसी गच्छकी मानी जाती है।

३ पार्श्वचन्द्र गच्छ—यह तपागच्छकी ही एक शाखा है। आचार्य पार्श्वचन्द्रने कमसिद्धातमे कुछ नवीनता उपस्थित की और स्वतन्त्र गच्छ भी चलाया। अहमदाबाद जिलेमे यह गच्छ प्राप्त होता है।

४ अचल गच्छ—उपाध्याय नरसिंह इस गच्छके संस्थापक थे। इस गच्छमें मुख पट्टीके स्थानपर अचल (वस्त्रका छोर) उपयोगमे लाया जाता है, इस कारणसे यह अचलगच्छ कहा जाता है।

५ सार्धपौणिमीयक गच्छ—चन्द्रप्रभ सूरिने प्रचलित क्रियाकाण्डके विरोधके कारण इस गच्छकी स्थापना की थी। वे महानिशीय सूत्रकी गणना शास्त्रोमे नहीं करते थे। आचार्य हेमचन्द्र इस गच्छके पक्षमे न थे, अतः राजा कुमारपालसे कहकर इस गच्छके अनुयायियोंको राज्यसे निकलवा दिया था। राजा और आचार्यकी मृत्युके पश्चात् सुमतिंसिंह नामक व्यक्तिने पुनः इस गच्छको नवजीवन दिया, अतः यह सार्धपौणिमीयक कहलाता है। आज इस गच्छका अनुयायी कोई नहीं है।

६ आगमिक गच्छ—इसके संस्थापक शील गुण और देवभद्र थे। ये आरम्भमें पौणिमीयक थे, बादमें आचलिक हो गये थे। क्षेत्रपालकी पूजाका ये विरोध करते थे। इसी गच्छकी कटुक नामसे एक शाखा वि० स० १६वीं शतीमे प्रादुर्भूत हुई। इसमे मुनिजन न थे, केवल श्रावक ही इसके अनुयायी थे।

७. खरतर गच्छ—वर्धमान सूरि इस गच्छके आरम्भक थे। इनके शिष्य जिनेश्वर सूरिने गुजरातके अणहिलपुर पट्टणके राजा दुर्लभराजकी सभामें जब चैत्यवासियोंको परास्त किया तो राजाने उन्हें 'खरतर' नाम दिया। यही इस नामका इतिहास है। राजपूताना और बंगालमें इसके अनुयायी अधिक हैं।

उल्लिखित गच्छोंमेंसे आज खरतर, तपा और आचलिक गच्छ ही वर्तमान हैं, शेषका अभाव-सा है। इन गच्छोंमें कुछ छोटे-मोटे आचार-विचारसम्बन्धी मतभेदोंके अतिरिक्त और कोई जबरदस्त मौलिक भेद नहीं है। आपसमें सभी गच्छोंमें मेल है, रोटी-बेटोका व्यवहार भी होता है। सभी गच्छ स्वयंको श्वेताम्बरी रूपमें स्वीकार करते हैं।

श्वेताम्बर स्थानकवासी

आगे चलकर स० १५३० में लोकाने मूर्तिपूजाका विरोध किया, परन्तु उनके शिष्योंने इसमें शिथिलता की। इसके पश्चात् लवजीने भी यही कार्य किया, परन्तु इन्हें भी सफलता न मिली। लवजी स्थानकोंमें न रहकर ढूँठा (खण्डहरों) में रहते थे, अतः इनका सम्प्रदाय ढूँढिया कहलाया। धीरे-धीरे ये ढूँढिया वाईस शाखाओंमें फैल गये और अपने-अपने ढंगसे उपदेश देने लगे। ढूँढियोंके मुख्य वाईस व्यवितियोंके कारण इस सम्प्रदायका नाम वाईसटोला पड गया, फिर इसीका नाम स्थानकवासी हुआ।

श्वेताम्बर तेरापन्थ (मूर्तिपूजा-विरोधी)

श्वेताम्बरोका यह पन्थ मूर्तिपूजा विरोधी है। शास्त्रानुसार सम्पूर्ण कार्य करनेमें विश्वास करता है। आहम्बर और क्रियाकाण्डको भी यह पन्थ स्वीकार नहीं करता। "इसके आरम्भक श्री भीकजी स्वामी थे। स० १६८३ (सन् १६२६) में कानीड (मारवाड) में आपका जन्म हुआ था। आपके पिता बल्लूजी सुखलेचा ओसवाल थे। प्रारम्भमें अपने कुटुम्बीजनोका अनुसरण करते हुए गच्छकवासी सम्प्रदायके साधुओंकी भक्ति करते थे। फिर कुछ समय बाद इनसे अरुचि होनेपर पोतियाबन्धके श्रावकोंसे चर्चा की। आगे चलकर आपने देखा कि इनमें केवल बाह्य-प्रदर्शन है, वास्तविक धर्मका अभाव है, इन्हें भी त्याग दिया। फिर श्री रघुनाथजी, जो कि स्थानकवासी सम्प्रदायके थे, की भक्ति की पर फल कुछ न निकला।

पृष्ठभूमि

नीलजीके अनुयायी तैरह माधु थे। अत यह पन्थ तैहपय नाम-से चला।

यह एक विस्तृत सम्प्रदाय है। “इनकी मन्दा मूर्तिपूजक श्वेताम्बरोंके जितनी ही है, अत इन सम्प्रदायको जैन धर्मका तीमग सम्प्रदाय कहा जा सकता है।”^२ इन सम्प्रदायके माधु मुनपर पट्टी बांधते हैं, सफ़ेद वस्त्र धारण करते हैं।

यापनीय सम्प्रदाय

दिगम्बर श्वेताम्बर सम्प्रदायोंके अतिरिक्त एक यापनीय सघ भी था, जिसे आज हम ही जानते हैं। दर्शनशास्त्रके कर्ता श्री देवनेन मूरिके कथना-नुसार ‘वि० न० २०५में श्रीकल्याण नामके श्वेताम्बर माधुने इन सम्प्रदायकी स्थापना की थी। यह समय दिगम्बर-श्वेताम्बर भेदकी उत्पत्तिसे लगभग सत्तर वर्ष बाद पड़ता है।’^३

यह सम्प्रदाय दिगम्बर-श्वेताम्बरका मध्य मार्ग समझना चाहिए। इनके माधु नग्न रहते थे, पीछी रहते थे और भोजन हाथमें ही करते थे। ये बातें इनमें दिगम्बरों-जैसी थीं। किन्तु निद्राको उसी अवस्था में मोक्ष तथा केवली क्वलाफारी है। ये बातें भी वे लोग मानते थे, जो श्वेताम्बरोंकी हैं। वास्तवमें यह सम्प्रदाय दिगम्बरोंकी अपेक्षा श्वेताम्बरोंके अधिक निकट था। आज इनके अनुयायी नहीं हैं। जैना कि यह सम्प्रदाय दिगम्बर श्वेताम्बर दोनोंका पा चौर किनीका भी न पा क्योंकि पूर्णरूपेण किनीकी न मानता था अतः इने प्रबल प्रथम किनी पक्षका न मिल सका। इसके विलीन होनेका यही कारण हो सकता है।

अर्द्धस्फालक सम्प्रदाय

आचार्य रत्ननन्दिके भद्रबाहु चित्रमें अर्द्धस्फालक सम्प्रदायकी चर्चा की गयी है। द्वादशवर्षीय अज्ञके दुर्भिक्षमें इनकी उत्पत्ति हुई, ऐसा भद्रबाहु चित्र-में आचार्यने लिखा है। “कुछ दिगम्बर मुनियोंने अपनी नग्नता छिपानेके

१ ए शोर्ट हिस्ट्री ऑफ़ तेरपन्थी मैन्ट ऑफ़ द श्वेताम्बर जैन एण्ड इट्स टेनेट्स, पृ० १-३।

२ कैलाशचन्द्र शास्त्री जैन धर्म, पृ० ३०५।

३ कल्लाणे करणपरे दुष्णियने पंच उत्तरे जादे।

जावणिय सघ भावो तिरिकलना गोहु सेवह दो ॥ २६ ॥ —दर्शनमार्ग

लिए खण्ड वस्त्र स्वीकार कर लिया तो उससे अर्धस्फालक सम्प्रदाय उत्पन्न हुआ, धीरे-धीरे हम सम्प्रदायसे ही श्वेताम्बर सम्प्रदाय उत्पन्न हुआ।”

श्वेताम्बर सम्प्रदाय अर्धस्फालक सम्प्रदायको दिगम्बर सम्प्रदायका जन्मदाता कहता है।

(अर्धस्फालक दिगम्बर श्वेताम्बरोंमें-से किसके पूर्वज थे इस सम्बन्धमें पण्डित कैलाशचन्द्र शास्त्रीके विचार उल्लेख्य हैं—“अब रह जाता है यह प्रश्न कि अर्धस्फालक श्वेताम्बरोंके पूर्वज हैं या दिगम्बरोंके? इसका समाधान भी मथुरासे प्राप्त पुरातत्त्वसे हो जाता है। वहाँके एक शिलापट्टमें भगवान् महावीरके गर्भ परिवर्तनका दृश्य अंकित है और उसीके पास एक छोटी-सी मूर्ति ऐसे दिगम्बर साधुकी है जिसको कलाईपर खण्डवस्त्र लटकता है। गर्भापहार श्वेताम्बर सम्प्रदायकी मान्यता है, अतः उसके पास अकिन साधुका रूप भी उसी सम्प्रदायका मान्य होना चाहिए।”

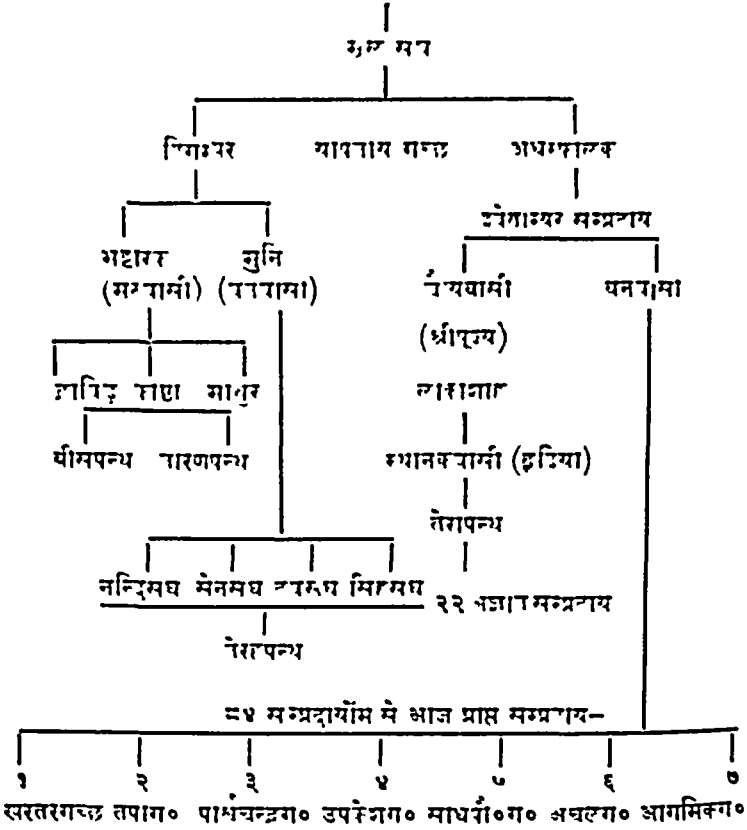
इन विभिन्न धार्मिक शाखाओंकी वृद्धिके साथ जैन साहित्यने भी काफी मोड़ लिये हैं। धार्मिक क्रान्तियाँ साहित्यकी दिशा सदासे बदलती रही हैं और ऐसा जैन साहित्यमें भी हुआ है। एक ओर यदि क्रियाकाण्ठी और कठोर साहित्य जो कि अति धार्मिकतासे आच्छन्न है, लिखा गया है, तो दूसरी ओर बुद्धितत्त्वसे प्रेरित स्वाभाविक प्रतिभाका परिणामजन्य धर्ममय साहित्य भी रचा गया है। इसका विस्तृत विवेचन अगली शाखामें होगा।

यद्यपि आज जैनोमें छोटी-सी बातापर काफी सम्प्रदाय हो गये हैं, फिर भी उन सबके अन्तर्गमें आज भी जैन सिद्धान्तोंके प्रति अगाध ममता है।

✓१ जैन धर्म, पृ० ३०८ ।

✓२ जैन धर्म, पृ० ३०६ ।

जैन सम्प्रदाय वृक्ष



सम्पूर्ण विश्वकी जातियाँ, धर्म, परम्परा और रीतियाँ, मनुष्यों में सम्प्रदाय, वासाएँ, उपजातों आदि प्रचारात्तरमें भेद प्राप्त होने हैं। यह भेद अर्थात् अनेकताकी परम्परा उनका स्थापन कालके कुछ ही समय पश्चात्तमें भेदमें प्रभेदकी जो प्रमाणित होती जाती है। मसालकी ऐसी कोई भी जाति या धर्म नहीं है, जिसमें एकाधिक भेद चपचा पाए हो। वैष्णव, शैव, सायन, जैन, बौद्ध, ईसाई, यजुन आदि सभी धर्मोंमें विविध धार्मिक पन्थ और परम्पराएँ आज भी विद्यमान हैं। "ससारमें जितने धर्म या सम्प्रदाय हैं, उन सबमें उनके स्थापित होनेके समयसे लेकर अबतक

अनेक पन्थ, शाखा, उपशाखा स्वरूप भेद होते रहे हैं और नये-नये होते जाते हैं। ऐसा एक भी धर्म नहीं है, जिसमें एकाधिक भेद या पन्थ न हो।”¹

इन सम्प्रदायो अथवा पन्थोको उत्पत्तिमें अनेक कारण बीज रूपमें रहते हैं। देव-कालकी परिस्थितियाँ, अपने सिद्धान्तोंके प्रचारकी भावना, स्थितिपालक दल और सुधारवादी साक्षर वर्गका मतभेद, धर्म गुरुओमें पारस्परिक राग-द्वेष, किसी प्रभावक धर्मका आक्रमण इत्यादि कारणोंसे प्रत्येक धर्ममें सम्प्रदाय-पन्थ चल पड़ते हैं। इस सम्बन्धमें पण्डित नाथूराम प्रेमी लिखते हैं—“ये भेद या पन्थ अनेक कारणोंसे होते हैं। उनमें बहुत बड़ा कारण देव कालकी परिस्थितियाँ हैं। प्रत्येक धर्मके उपासकोंमें दो प्रकारकी प्रकृतियाँ पायी जाती हैं। एक प्रकृति तो ऐसी होती है जो अपने धर्मके विचारों या आचारोंके विषयमें जरा भी टससे मस नहीं होना चाहती, उन्हींको जोरके साथ पकड़े रहती है और दूसरी प्रकृति देव और कालकी बदली हुई परिस्थितियों और आवश्यकताओंके अनुसार मूल आचार-विचारोंमें थोड़ा-बहुत परिवर्तन कर लेनेकी तैयार हो जाती है, विदोष करके ऐसे परिवर्तन जो सुगम और आरामदेह होते हैं। वस इन्हीं दोनों प्रकृतियोंको खींच तान और रगड़-सगड़से एक नया सम्प्रदाय या पन्थ खड़ा हो जाता है।”² पन्थ निर्माणमें व्यक्तिगत विचारों और सिद्धान्तोंके प्रचारकी भावनाके सम्बन्धमें प्रसिद्ध विद्वान् परशुराम चतुर्वेदी लिखते हैं—“परन्तु जैसा प्राय देखा गया है, किसी मतविशेषके प्रवर्तकको अपने सिद्धान्तके प्रचारके लिए बहुधा सगठनकी भी इच्छा हो जाया करती है और वह अपने अनुयायियोंको इसके लिए आवश्यक उपदेश देने लगता है। उसे इन बातकी अभिलाषा रहती है कि मेरे सिद्धान्त किस प्रकार अधिकसे अधिक सफलताके साथ प्रचलित हो और मेरे मतके अनुयायी अधिकसे अधिक संख्यामें विद्यमान रहें।”³ एक धर्मक व्यक्तियोंमें पारस्परिक खींच तानसे सम्प्रदाय-वृद्धि होती है। इस विषयमें पण्डित कैलाशचन्द्र शास्त्री लिखते हैं—“इस तरह एक ओरके शिथिलाचार और दूसरी ओरकी दृढ़ताके कारण सधर्मेदके बीजोंमें अकुर फूटते गये घोर

¹ प्रेमी . जैन साहित्य और इतिहास, पृ० ३४७ ।

² वही, पृ० ३४७ ।

³ परशुराम चतुर्वेदी उत्तरी भारतकी सन्त परम्परा, पृ० २५५ ।

प० परशुराम चतुर्वेदी १६वीं १७वीं शतीके पन्थ निर्माणकी चर्चा करते हुए उसके मूल कारणोपर विचार करते हुए लिखते हैं—“पन्थ-निर्माणका सूत्रपात हो जानेपर उस प्रकारकी प्रवृत्तिकी ओर सर्व-साधारणके ध्यानका आकृष्ट हो जाना स्वाभाविक था। प्रायः देखा जाता है कि किसी भी एक धार्मिक महापुरुषके नेतृत्वमें विश्वास रखनेवाले व्यक्ति अपनेकी क्रमशः एक समुक्त परिवारका सदस्य समझने लगते हैं और अपनी सामुदायिक एकताको अक्षुण्ण बनाये रखनेके प्रयत्न भी करने लग जाते हैं। तदनुसार समान सिद्धान्तोकी स्वीकार करनेवालोका एक पृथक् वर्ग बनने लगता है, जिसका सम्बन्ध दूसरे वर्गोंके साथ बहुधा नहीं रह जाता। ऐसे वर्गोंके सिद्धान्तोंमें पहले चाहे जो कुछ भी एकता रही हो, कालान्तरमें वह घटने लग जाती है। भिन्न-भिन्न वर्गोंके अनुयायियोंकी प्रमुख प्रवृत्तियोंके अनुसार उनके विविध बाह्याचरणोका समावेश होने लगता है और उनके सामने उनके मूल सिद्धान्तोका महत्त्व भी कम होता जाता है। समय पाकर उन वर्गोंके लोग बहुधा इन बातोंके प्रचारकी ओर अधिक प्रयत्नशील हो जाते हैं और इस प्रकार ऐसे वर्गोंकी विभिन्नता और भी स्पष्ट होती जाती है।

‘पन्थ’ और ‘सम्प्रदाय’ इन शब्दोंकी बहुधा एक ही अर्थका चोतक समझ लिया जाता है, परन्तु इनमें अन्तर है। पन्थ तो बहुधा व्यक्ति अथवा समुदाय-द्वारा प्रवर्तित होता है तथा सम्प्रदाय किसी धार्मिक विशेषताके आधारपर अथवा किसी सिद्धान्तके आधारपर ही प्रचलित हुए है। ‘पन्थ’ व धार्मिक सम्प्रदाय शब्दोंका प्रयोग ठीक एक ही ढंगसे होता हुआ नहीं दोष पड़ता। जिस वर्गने अनन्त सजा अपने प्रवर्तकके नामसे ग्रहण की है उसे उस प्रवर्तक-द्वारा चलाया हुआ ‘पन्थ’ अर्थात् प्रदर्शित मार्ग कहा जाता है, जैसे कबीरपन्थ, नानकपन्थ, दाडूपन्थ, बाबरीपन्थ आदि। किन्तु जिस वर्गका नामकरण उसके अनुयायियोंके किसी नामविशेष व विशेषताके आधारपर हुआ है, वह बहुधा सम्प्रदाय कहा गया मिलता है, जैसे, ‘साधु सम्प्रदाय, सत्तनामी सम्प्रदाय, निरजनी सम्प्रदाय, रामसनेही सम्प्रदाय’ आदि। सम्प्रदाय शब्दका प्रयोग कभी-कभी वर्गविशेषके इष्टदेव अथवा कल्पित मूल प्रवर्तक तक नामानुसार भी हुआ करता है, जैसे परब्रह्म सम्प्रदाय अथवा वैष्णव भक्तोंके ‘श्री सम्प्रदाय,’ ‘रुद्र सम्प्रदाय’

१ उत्तरी भारतकी सन्त परम्परा, पृ० ३८६।

बादि । फिर भी राधाश्वामो वगके अनुयायी अपने सम्बन्धमें सम्प्रदायकी जगह 'सत्सग' शब्दका ही व्यवहार अधिक उपयुक्त समझते हैं ।^१

(स) साहित्यिक स्थिति

साहित्य सदैव अपनी गतिसे प्रवहमान रहता है, परन्तु समय-समयपर राजनैतिक सामाजिक एव धार्मिक परिस्थितिग अवश्य ही उसे प्रभावित करती है । हिन्दी साहित्यका नवित्युग भी नैमगिक भावद्वाराके साथ इन परिस्थितियोंसे भी प्रभावित हुआ है । डॉ० श्यामसुन्दर दाम लिखते हैं—
"देश और कालसे साहित्यका अविच्छिन्न सम्बन्ध है, और प्रत्येक देशके विभिन्न कालोकी सामाजिक, राजनीतिक और धार्मिक आदि स्थितियोंका प्रभाव उस देशके साहित्यपर पडता है ।"^२

आदिम कालमें महाकवि केवल चन्दवरदायी मिलते हैं जिनकी पुरा रचना उस कालकी नहीं है, वरन् उसका वृद्ध अश इसी तुलसी कालका समझा जाता है । जिस महाकविने चन्दके ग्रन्थको इतना उच्च आसन दिया, वह ऐसा उदारचेता था कि स्वयं अज्ञात ही रहकर उसने रासी एव चन्दका उपकार किया । जो ही आदिम कालमें पृथ्वीराजरासी ही हमें एक ऐसा ग्रन्थ मिलता है जो मुक्त कण्ठसे प्रशसनीय है । फिर भी भाषाकी प्राचीनता एव भक्ति भावोंसे प्रायः अनम्बद्ध होनेके कारण उसका प्रचार ससारमें यथायोग्य क्या प्रायः कुछ भी न हुआ । पूर्व माध्यमिक कालमें साहित्यकी दृष्टिसे हमें विद्यापति ठाकुर और कबीर दास परमोत्कृष्ट कवि मिलते हैं । विद्यापतिका प्रचार विहार और बंगालमें बहुत कुछ है, किन्तु इतर देशोंमें उनका यथावत् मान नहीं है । कबीरदासके उपदेशप्रद दोहे आदि ससारमें चल रहे हैं, किन्तु उनको भक्ति बहुत ऊँची होनेसे लोगोंमें अग्राह्य हुई । तथा उलटवासी आदिमें मूर्ख मोहनी विद्यामात्र रहनेसे उनका पन्थ समाजके उच्च भागोंमें आदर न पा सका । प्रारम्भिक कालमें दक्षिणात्य उपदेशक अच्छे हुए और पूर्वमाध्यमिक कालमें युक्त प्रान्तीय तथा पजाबी, प्रौढ माध्यमिक कालके सौरकालमें राधाकृष्णकी वाममार्ग पूर्ण भक्तिका चलन रहा । तथा तुलसी-कालमें

१ उत्तरी भारतकी सन्त परम्परा, पृ० ३८८ ।

२ डॉ० श्यामसुन्दर दास हिन्दी साहित्य, पृ० २५ ।

दक्षिण मार्गस्थ शुद्ध सीतारामकी भक्तिका रूप दिखाया। तुलसी-कालमें विविध विषयोका अच्छा विकास हुआ और भक्ति तथा साहित्य दोनोंका बहुत अच्छा चमत्कार सामने आया, किन्तु सूफो साहित्य दब गया। नवीन प्रणालियाँ तुलसी तथा केशवके सहारे स्थापित हुईं। विविध छन्दोका प्रयोग हुआ, कथाकाव्यने मान पाया, अवधी भाषाका मान बढ़ा, भजनानन्द शुद्ध रूपमें सामने आया। हिन्दू-मुसलमानोंके मेलसे हमारे साहित्यमें मुसलमानी भाव आने लगे तथा मुगल दरबारकी विलासिताका भी उसपर प्रभाव पड़ने लगा। इस प्रकार मध्ययुगीन साहित्यमें स्वतः उद्भूत बहुमुखी साहित्यिक भावधाराएँ प्रसारित हुईं। जिनसे तात्कालिक जन-जीवन अत्यधिक प्रभावित हुआ। साधारिक नश्वर सुख-दुःखकी परिधिसे उसका हृदय ऊपर उठा, उसने बड़े शान्त भावसे परिस्थितियोंसे समन्वय किया तथा भक्तिपरक जीवनकी ओर अग्रसर हुआ।”³

इतना सब कुछ होनेपर भी भक्ति-युगके साहित्यकी जड़ोंमें राजनैतिक एव ऐतिहासिक परिस्थितियाँ भी समा ही चुकी थीं जिनकी छाया और प्रभाव उस साहित्यमें स्पष्ट है। “वीरगाथा कालके समाप्त होनेके पहले ही साहित्यके क्षेत्रमें क्रान्ति प्रारम्भ हो गयी थी। मुसलमानोंके बढ़ते हुए आतंकने जनताके साहित्यको भी अस्थिर कर दिया था। मुसलमानी शक्ति और धर्मके विस्तारने साहित्यका दृष्टिकोण ही बदल दिया था और चारणोंकी रचनाएँ धीरे-धीरे कम होती जा रही थीं। वे अब विशेषतः राजस्थानमें ही सीमित थीं। मध्यदेशमें जहाँ मुसलमानी तलवारका पानी राज्योंके अनेक सिंहासनको डुबा रहा था, चारणोंका आश्रयदाता कोई न था। न तो हिन्दू राजाओंके पास बल था और न साहस ही। ऐसी असहाय्यस्थामें उनके पास ईश्वरसे प्रार्थना करनेके अतिरिक्त अन्य कोई साधन नहीं था। वे ईश्वरीय शक्ति और अनुकम्पापर ही विश्वास रखने लगे। कभी-कभी यदि वीरत्वकी चिनगारी भी कहीं दीख पड़ती थी तो वह दूसरे क्षण ही बुझ जाती-थी या बुझा दी जाती थी। इस प्रकार दुष्टोंको दण्ड देनेका कार्य उन्होंने ईश्वरपर ही छोड़ दिया और वे साधारिक वस्तु स्थितिसे पारलौकिक और आध्यात्मिक वातावरणमें ही विहार करने

१ सुखदेव वि० मिश्र हिन्दी साहित्यका प्रभाव, पृ० १६३-६४।

लगे । इस समय हिन्दू राजा और प्रजा दोनोंके विचार इसी प्रकार भ्रमिष्ठमय हो गये और वीरगाथा-कालकी वीररसमयी प्रवृत्ति धीरे-धीरे शान्त और शृंगार रसमें परिणत होने लगी ।”^१

हिन्दी साहित्यके सभी प्रसिद्ध इतिहास वेत्ताओंने यह स्वीकार किया है कि साहित्य किसी भी युगका हो उसपर अपने समयकी सभी परिस्थितियोंका प्रभाव पटना है । जीवन उन्मुक्त, शान्त एव रसमग्न रहा हो अथवा पजरवद्ध, अशान्त एव नीरस दशा हो, दोनोंका ही साहित्यकारपर समानभावसे प्रभाव पडता है और वह इस प्रभावको अपनी प्रतिमा एव काव्यकला-ट्राग विविध विधाओंसे व्यक्त करता है । “जनताकी चित्तवृत्ति पर देशकी राजनैतिक, सामाजिक, साम्प्रदायिक एव धार्मिक परिस्थितियों अथवा दशाओंका बहुत गहरा प्रभाव पडता है, कह सकते हैं कि जनताकी चित्तवृत्तिकी परम्परा इन्हींसे निर्मित होती है, अतः साहित्यकी परम्पराको समझनेके लिए इनका प्रथम ही पर्याप्त या पूर्ण ज्ञान प्राप्त कर लेना चाहिए, क्योंकि साहित्यकी परम्परा जनताकी परम्परागत चित्तवृत्तिसे ही पूर्णतया प्रभावित होती हुई बना करती है ।”^२

मध्य युगके साहित्यसे स्पष्ट है कि उस समय हमारा समाज एक ओर रूढ़ियाँ, अन्वविश्वास, धार्मिक कट्टरता एव पारम्परिक असहिष्णुताका जोर्ण निर्मोक किसी भी प्रकारसे बहन करनेमें गौरवका अनुभव कर रहा था तो दूसरी ओर मुसलमानों घासनके कारण इतिहास भी नित नयी करवटें ले रहा था और राजनीति भी वारागना सदृश छलपूर्ण, चंचला एव प्रतिक्षण परिवर्तनशील हो रही थी । इस युगके साहित्यमें सामान्यतया सभी परिस्थितियोंका प्रभाव है परन्तु धार्मिक प्रभाव तो इतनी अधिक मात्रामें है कि उसे किसी भी कविके किसी भी पद्यमें देखा जा सकता है । इसी धार्मिक प्रभावके कारण हमारे प्रसिद्ध साहित्य इतिहासकारोंने इस युगको धार्मिक साहित्यका युग ही माना है । (प० रामशंकर शुक्ल लिखते हैं—“हमारा दूसरा काल जिसे हमने हिन्दी साहित्यका मध्यकाल तथा धार्मिक काल कहा है, जैसा उक्त अनुच्छेदसे स्पष्ट है, पठान साम्राज्यके उत्तर अथवा अन्तिम कालसे ही प्रारम्भ होता है ।”^३ “इस समय

१ डॉ० रामकुमार वर्मा हिन्दी साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास, पृ० १११, ११२ ।

२ रामशंकर शुक्ल ‘रसाल’ हिन्दी साहित्यका इतिहास, पृ० ११ ।

३ वही पृ० १०८ ।

भारतवर्षमें बौद्ध धर्मका ह्रास तथा पौराणिक एवं वैदिक धर्मका प्रचार दिनों दिन बढ़ रहे थे। स्वामी दण्डरावाचंके प्रभावसे शैवधर्म एवं वेदान्तवाद्य भारतमें सुदृढ़ रूपसे जम ही चुका था। इस प्रकार धर्मकी दो धाराएँ भारतमें प्रवाहित हो रही थीं। एकमें तो दर्शन वास्तुकी प्रधानता रहती थी और दूसरीमें दैवीपामना एवं दैवभक्तिकी प्रधानता रहती थी। जैन धर्मके अष्टांगम पक्ष एवं उपामना पक्षने तो आरम्भमें ही जैन एवं जैनैतर साहित्यकी प्रभावित किया है तथा इस भवित युगमें विद्योग रूपने ।”)

गोरखपादने भी भक्तियुगीन साहित्यकी प्रभावित किया है। “यह एक उपामना एवं तान्त्रिकवाद था। इसका सम्बन्ध योगमें भी था और कर्नकाण्ड तथा कुछ पारौरिक क्रियाश्रींश भी इसमें प्रधान स्थान था। हाँ, इसमें दिव्य और दार्शनिक धर्मका अंग कुछ भी न था। यह गोरखपुर और उसके आस-पास ही अल्प नवीर्ण रूपमें चल रहा था। इसका प्रचार प्रस्तार विद्योग रूपमें माधुधामे (जो प्रायः बरह ही होते थे और निम्न क्षेत्रोंके लोग से) ही रहता था। साममार्गका कुछ तत्त्व इसमें भी पाया जाता था, और इसका एक विशेष रूप जिनमें साममार्गकी विशेषता रहती है, अष्टोत्पत्तये नामक बन्ने लगा था।

〈 कृषीर्पन्थ, जो निमृगसाधना प्राधान्य केर बला था, ने भी साहित्यकी पर्याप्तरूपेण प्रभावित किया। सिद्ध और मुन्यमान दोनों धर्मोंका साधारण निवम इसमें सम्मिलित है। योगसम्बन्धी कुछ क्रियाश्रीं तथा चारित्रिक बातोंकी भी विशेषता है ।”)

मुसलमानोंग ममाज धार्मिक एवं सामाजिक पाठोंके धीप निम्नके कारण अत्यन्त अल्प-अल्प हो रहा था। अंग्गन्थ बाहरी विधि-विधान, तीर्थाटन, पर्वस्नान आदिकी निरुत्साहताका सहकार फेलातेका मार्ग बच्च-यानी मिद्ध और नाथपन्थी जोगी कर ही चुके थे। जनताकी दृष्टिको आत्म-कल्याण और लोक कल्याण विधायक सत्तये पम्पोंकी और ले जानेके बदले उसे ये कर्मक्षेत्रमें ही हटानेमें लग गये थे। सामान्य अविदित या अर्पविदित जनतापर इनकी दानियोंका प्रभाव इसके अतिरिक्त और क्या हो सकता था कि वह सत्तये शुभ कर्मोंके मार्गसे तथा सगपद्भक्तिकी दान-भाषिक दूदय-पदसिमे हटकर अनेक प्रकारके मन्त्र, तंत्र और उपचारोंमें

होती है। एकमें भावुकता, विद्रोह और रहस्यवादी मनोवृत्तिका प्राधान्य है और दूसरीमें नियम-निष्ठा, रूढिपालन और स्पष्टवादिताका स्वर है, एकमें सहज सत्यको आध्यात्मिक वातावरणमें सजाया गया है, दूसरीमें ऐहलीकिक वायुमण्डलमें, चौदहवीं-पन्द्रहवीं शताब्दीमें दोनो प्रकार की रचनाएँ एकमें सिमिटने लगी थीं। दोनोके मिश्रणसे उस भावी साहित्यकी सूचना इसी समय मिलने लगी जो समूचे भारतीय इतिहासमें अपने ढंगका अकेला साहित्य है। इसीका नाम भक्ति साहित्य है।^१

यह एक नयी दुनिया है और जैसा कि डॉ० ग्रियर्सनने कहा है, "कोई भी मनुष्य जिसे पन्द्रहवीं तथा बादकी शताब्दियोंका साहित्य पढ़नेका मौका मिला है उस भारी व्यवधानको लक्ष्य किये बिना नहीं रह सकता जो पुरानी और नयी धार्मिक भावनाओंमें विद्यमान है। हम अपने को ऐसे धार्मिक आन्दोलनके सामने पाते हैं जो उन सब आन्दोलनोसे कहीं अधिक व्यापक और विशाल है जिन्हें भारतवर्षने कभी भी देखा है। यहाँ तक कि वह बौद्धधर्मके आन्दोलनसे भी व्यापक और विशाल है, क्योंकि उसका प्रभाव आज भी वर्तमान है। इस युगमें धर्म ज्ञानका नहीं बल्कि भावावेशका विषय हो गया था। यहाँसे हम साधना और प्रेमोल्लासके देशमें आते हैं और ऐसी आत्माओका साक्षात्कार करते हैं जो काशीके दिग्गज पण्डितोंकी जातिका नहीं है, बल्कि जिनकी समता मध्य युगके यूरोपीयन भक्त वर्नर्ड आँव बलेपरवक्स, टामस-ए केम्पिन और सेण्टथेरिसा से है।^२ भक्तियुगके साहित्यकी महानतापर कविप्रवर रवीन्द्रनाथ टैगोरने लिखा है—“मध्ययुगके साधक कवियोंने हिन्दी भाषामें जिस भावधारका ऐश्वर्य विस्तार किया है उसमें असाधारण विशेषता पायी जाती है। वह विशेषता यह है कि उनकी रचनाओंमें उच्चकोटिके साधक एव कवियोंका एकत्र सम्मिश्रण हुआ है। इस प्रकारका सम्मिलन दुर्लभ है। जबसे इन सब काव्योंके साथ मेरा परिचय हुआ है तबसे ही मेरी हादिक कामना रही कि इन सबके सप्रह एव रक्षाकार्यके लिए योग्य व्यक्तियोंके हृदयमें उत्साह उत्पन्न हो। बहूधा ऐसा देखा जाता है कि जिन काव्योंमें अलंकार आदि गुणोंकी प्रचुरता होती है, उन्हींके प्रति जन साधारणका चित्त विशेष

१ वही, पृ० ८७।

२ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी 'हिन्दी साहित्य' पृ० ८७।

रूपसे आकृष्ट होता है। यही कारण है कि भारतीय विचारधारा भाव-
गाम्भीर्य है, उसीके कारण ही वे जन-साधारण द्वारा उपेक्षित हो रहे हैं।^{१)}
जो लोग हम युगके विकासकी वास्तविक कथा नहीं जानते उन्हें आश्चर्य
होता है कि ऐसा कैसे हुआ। स्वयं डॉक्टर ग्रियर्सनने लिखा है कि—
“विजलीकी चमकके समान अचानक हम समस्त पुराने धार्मिक मतोंके
अन्वकारके ऊपर एक नयी बात दिखाई दी। कोई हिन्दू यह नहीं जानता
कि यह बात कहाने आयी और कोई भी इसके प्रादुर्भावका कारण निश्चय
नहीं कर सकता।”^{२)} भारतवर्षका अविन्युगीन साहित्य कितना अनुपम है
इस सम्बन्धमें सभी विद्वान् मुक्त कण्ठने इस साहित्यको विश्व साहित्यमें
प्रथम स्थान देते हैं। यों, धार्मिक उधल-पुथलमें प्रभावित एव अत्यन्त
भाववेशमय साहित्य यूरोपमें भी आ गया है परन्तु उसमें वह आत्म-
समर्पण एव तन्मयता नहीं आ सकी है जो भारतीय मूल कवि दे सके हैं।
“धर्म और मनाका मधुप यूरोपीय कविताएँ बहुत अच्छा दिखलाती हैं।
अंगरेजी कविता भी मानव हृदयको आगा-निगधा, चिन्ता और परलोक
चिन्तन यथेष्ट दृष्टि पथमें लाती है विश्वचेतनाका चित्र उँचती है। परन्तु
उनकी भावनाएँ जब प्रबल हुईं तब भी नामयिक ज्ञानने नामयिक काव्य-
शैलियोंमें मुक्त नहीं हुईं। पत्र दवे ही रहे। गीतोंके ममारमें उँचे नहीं
उड़ पाये। अंगरेजी कविताके अधोपर मिन्टिक मातृगी केवल लिपिस्टिक
से ही लगी हुई है। न वह रस है न वह मयुराई, न वह सत्य जो भारतीय
अविनमें है।”^{३)}

अविनकालीन साहित्यने मानव मानके सम्मुख आत्मकल्याणका सरल-
सात्त्विक पथ धर्मकी सर्वग्राह्य जादुई व्याख्याद्वारा कर दिया। साम्प्रदा-
यिकता जातीयता एव सङ्कुचित-द्विविधामय व्याख्याकी झुड़ पाठपडीसे
उठकर अब धर्म विश्व मानवताके ऐंसे विशाल एव भव्य चतुष्पथपर
आया, जहाँ उनका कोटि-कोटि कण्ठों और हृदयोंद्वारा नव्य स्वागत
हुआ। भक्तिकालीन साहित्यके मूल प्रेरणा-स्रोत धर्मके कारण पं० राम-
शंकर शुक्ल ‘माल’ने तो इसे ‘धार्मिक काव्यकाल’ ही घोषित कर दिया।
“हिन्दी साहित्यके जिस माध्यमिक कालका वर्णन हम कर रहे हैं उसमें

१ हरिनारायण शर्मा, ‘सुन्दर ग्रन्थावली’ भूमिका पृ० ४ रत्नाम्बनाथ ठाकुर।

२ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, ‘हिन्दी साहित्य’, पृ० २२।

३ ‘मीरा स्तुति ग्रन्थ’ पृष्ठ ६, बगीच साहित्य परिषद्।

धार्मिक विचारों एवं आन्दोलनों की ही प्रधानता एवं विशेषता सर्वोपरि रही है, इसीलिए हमने उसे धार्मिक काल कहा है और इसी आधार पर हम उस समय के काव्य को धार्मिक काव्य की एक व्यापक एवं साधारण सजा दे रहे हैं।^१ इस भवितकालीन धार्मिक साहित्य का विभाजन 'रसाल' जी दार्शनिक काव्य (फ़िलॉसोफ़िकल), नीत्यात्मक काव्य (मोरल एण्ड एथिकल), एवं मिश्रित काव्य के रूप में करते हैं।

१ दार्शनिक काव्य—'जिसमें दार्शनिक एवं आध्यात्मिक सिद्धान्तों से सम्बन्ध रखनेवाले विचारों एवं भावों का ही पूर्ण रूप से प्राधान्य रहता है। इस प्रकार के काव्य की दो मुख्य धाराएँ हो जाती हैं। प्रथम तो दार्शनिक एवं वेदान्तात्मक निर्गुण तथा निराकारवाद को लेकर प्रवाहित होती है और आध्यात्मिक (एगोइस्टिक आर सव्जैक्टिव) प्रेम के रस से मानव-समाज को परिप्लावित करती है। इस प्रकार के काव्य को हम निर्गुण या निराकार-सम्बन्धी प्रेमकाव्य कह सकते हैं। इसके भी मुक्तक (लैरिक) एवं कथात्मक (नेरेटिव) दो मुख्य रूप हो जाते हैं जिनमें प्रथम में भाव की प्रधानता और द्वितीय में कथानक एवं घटना तत्त्व की विशेष महत्ता रहती है, हाँ, शृङ्गार रस तथा उससे सम्बन्ध रखनेवाली रतिके साथ-ही-साथ प्रेम का सर्वथा अनवरत प्राधान्य रहता है। द्वितीय धारा दार्शनिक सिद्धान्त-चल-से फूटकर सगुण तथा साकारवाद को लेती हुई धारोक्ति एवं मानसिक दशाओं के साथ-ही-साथ लौकिक प्रेम के रस से सहृदयजनों को स्नेह-सुख से सिंचित करती है और ज्ञान और योग को गीण रूप में रत्नकर भक्ति और अनुरक्ति को ही विशेष महत्ता के साथ परिपुष्ट करती है। इसी की दो धाराएँ रामभक्ति एवं कृष्ण भक्ति काव्य के रूप में विख्यात हैं।'^२

२ नीत्यात्मक—इसमें चरित्र से सम्बन्ध रखनेवाले उत्तम उपदेशों एवं नियमों का चारुता के साथ प्राधान्य रहता है, और सुनीतिक ही आधार पर इसकी रचना की जाती है। इसका उद्देश्य जनता में सच्चरित्रता के भावों का भरना, उसे सदाचारी और सुकर्मी बनाना है।^३

३ मिश्रित धारा—इस काव्य-धारा में उक्त सभी धाराओं का भिन्न-भिन्न मात्राओं अथवा अंशों में सामंजस्य रहता है। भिन्न-भिन्न सम्प्रदायों अथवा

१ रसाल, 'हिन्दी सा० का इतिहास', पृ० १४७।

२ रसाल, वही, पृ० १४८।

३ वही, पृ० १४६।

परन्तु किं आश्चर्य इसकी निम्न-मिन्न कई छोटी-छोटी शाखाएँ ही गयी हैं ।

मुद्रप्रसिद्ध इतिहासलेखक ५० रामचन्द्र शुक्लने हिन्दी साहित्यके भक्ति-कालके जो जानमार्गी, प्रेममार्गी, रामभक्ति एवं कृष्णभक्ति रूपमें चार भेद किये हैं वे भी लगभग (नाममात्रके भेदके साथ) इन भेदोंसे ही मेल खाते हैं । अन्य विन्दायन इतिहासकार भी हिन्दी साहित्यके इस युगके साहित्यकी उक्त धान्नाएँ ही निश्चित करते हैं । कवि मनोपी परिभू स्वयम्भूके रूपमें कविको इस भक्ति-युगमें ही देखते हैं । बीरगाथा कालमें कवि राजस्थित थे अतः उनमें उनकी कवितामें आश्रित वृत्तिका परिचय आत्यन्त प्राप्त होता है । भाषा और भाव भी मानव हृदयको म्यायी रूपसे आकृष्ट करनेवाले न बन सके । बीरगाथा का उक्त हृदय कवियुगका कोई जीवन-लक्ष्य न था, उनके सम्मुख कोई महान् आदर्श न था जैसा कि हम भक्ति-युगमें देखते हैं । "गमानन्द और वल्लभाचार्यके पहले हिन्दी साहित्य किसी बड़े आदर्शसे चालित नहीं था । आश्रयदाता राजाओंके गुणकीर्तन और काव्यगत ऋद्धियोंपर आश्रित साहित्य ऋद्धियोंकी जन्म दे सकता है, पर वह समाजको किसी नये गन्तेपर चलनेकी स्फूर्ति नहीं दे सकता । चौदहवीं शताब्दीसे पूर्वके साहित्यने कोई नयी प्रेरणा नहीं दी । किन्तु नया साहित्य मनुष्य जीवनके एक निश्चित लक्ष्य और आदर्शको देख कर आता है । यह लक्ष्य है भावभक्ति, आदर्श है शुद्ध सात्त्विक जीवन, और साधन है भगवान्की निर्मल चरित्र और सुख लीलाश्रमा निर्मल गान । इस साहित्यकी प्रेरणा देनेवाला तत्त्व भक्ति है, इसीलिए यह साहित्य अपने पूर्ववर्ती साहित्यसे सब प्रकारसे भिन्न है । उसका लक्ष्य था 'मान-म-क्षण, कवि यश और वाक् सिद्धि । प्रेरक तत्त्व बदलनेके कारण पन्द्रहवीं शताब्दीके बादका साहित्य विकृत नवीन-सा जान पड़ता है । चन्द्र, जगन्नाथ, विद्यापति, श्यामधर आदि की रचनाओंमें अनाह्वरित स्वस्थ जीवन और अलौकिक पारमार्थिक लक्ष्य प्राप्त करनेकी स्फूर्तिदायिनी प्रेरणा नहीं है । परन्तु इस युगके साहित्यमें वह प्रेरणा पूरी शक्तिके साथ काम करती दिखाई देती है । यही कारण है कि इस कालके आरम्भमें ही कबीर, नानक, मूरदास, तुलसीदास, मीराबाई, मलिक मुहम्मद जायसी और दाहूपाठ जैसे महान् साहित्यकार उत्पन्न हुए जो अपने अपने क्षेत्रमें किन्नाल-जैसे दिग्दर्श देते हैं । इस कालका हिन्दी साहित्य उन्नेवाहु होकर घोषणा करता है कि लक्ष्य बड़ा होनेसे ही साहित्य बड़ा होता

हैं।^१ भक्तिकालके हिन्दी साहित्यकी विशेषताओकी चर्चा करते हुए डॉ० जी० राय चौधरी कहते हैं—(चौदहवीं, पन्द्रहवीं और सोलहवीं शताब्दीमें उत्तर भारत एक कोनेसे दूसरे कोने तक यूरोपके 'रिफॉर्मेशन' आन्दोलनकी भाँति धार्मिक क्रान्तिसे खिल उठा था। इसका विशेष प्रभाव वैष्णव सम्प्रदायपर था। इस क्रान्तिके धार्मिक नेताओने विश्वत्यागिनी स्वतन्त्र और उदार दृष्टिकोणकी रूह-सी फूँक दी थी।^२ किस महानताके साथ सभी धर्मोंकी रक्षा करते हुए मानव-धर्मका प्रचार सभी धर्मोंके सन्त कविता-द्वारा कर रहे थे। युग युगसे दलित एवं उपेक्षित जनतामें भी किस आदर्श-पद्धतिसे जीवनका संचार कर रहे थे, उसमें आत्मगौरवका भाव जगा रहे थे, इस सम्बन्धमें प० रामचन्द्र शुक्ल लिखते हैं—“इसका लक्ष्य एक ऐसी सामान्य भक्ति-पद्धतिका प्रचार था, जिसमें हिन्दू और मुसलमान दोनों योग दे सकें और भेद-भावका कुछ परिहार हो। बहुदेवोपासना, अवतार और मूर्तिपूजाका खण्डन ये मुसलमानों जोशके साथ करते थे और मुसलमानोंकी कुरवानी (हिंसा), नमाज, रोजा आदिकी असारता दिखाते हुए ब्रह्म, माया, जीव, अनहदनाद, सृष्टि, प्रलय आदिकी चर्चा पूरे हिन्दू ब्रह्मज्ञानी बनकर करते थे। साराश यह कि ईश्वर-पूजाको उन भिन्न-भिन्न बाह्य विधियोपर-से ध्यान हटाकर, जिनके कारण धर्ममें भेद-भाव फैला हुआ था, ये शुद्ध ईश्वर-प्रेम और सात्त्विक जीवनका प्रचार करना चाहते थे।^३ डॉ० श्यामसुन्दरदाम इस युगकी साहित्यिक स्थितिकी उत्कृष्टताके सम्बन्धमें लिखते हैं —“भक्तिकी इस धारामें अनेक उपास्य देवों और उपासना-भेदोंके रूपमें अनेक स्रोतोंका प्रादुर्भाव हुआ, परन्तु मूल धारामें कुछ भी अन्तर न पड़ा, वह एकरस बहती रही। विष्णु, गोपाल, कृष्ण, हरि, राम, बाल कृष्ण आदि विभिन्न उपास्य देवोंके सम्मिलित प्रभावसे भक्ति अधिकाधिक शक्तिसम्पन्न होती गयी। साथ ही जनताका विशेष मनोरजन और दुःख निवारण भी होता गया। इन अनेक भक्ति सम्प्रदायोंका हमारे साहित्यपर भी प्रभाव पड़ा और चौरगाथा कालकी एकाङ्गिता दूर होकर हिन्दीमें एक प्रकारकी व्यापकता और आध्यात्मिकताका समावेश हुआ। मध्य युगका हिन्दी साहित्य हिन्दीके इतिहासमें

^१ डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी, 'हिन्दी साहित्य' पृ० ११०।

^२ 'मोरा सृष्टि ग्रन्थ' पृ० ११३।

^३ प० रामचन्द्र शुक्ल, 'हिन्दी सा० का इतिहास' पृ० ७०।

तो उत्कृष्टताकी दृष्टिमें अतुलनीय है ही, उसकी तुलना नमार्के अथ नमूढ साहित्योमें भली भाँति की जा सकती है। हिन्दीके इन उत्कर्ष-वर्धनमें तत्कालीन भक्ति अभ्युत्थानने विशेष महायत्ना पहुँचायी थी।”

इन प्रकार विषयकी दृष्टिमें भक्तियुगका साहित्य धार्मिक भक्ति-परक तथा नैतिक एवं सामाजिक ऐक्यकी विचारधारामें परिपूर्ण है। इस युगके साहित्यका मुख्य कार्य आत्मजागृति एवं जन-जागरण (अशौकिक सुखके लिए) का संदेश था, जन सर्वत्र सुधामिवन भावधाराका अजल प्रवाह ही दृष्टिगोचर होता है। प्रनाद एवं माधुर्य गुणोंमें अभिमण्डित शैली एवं भावप्रेषणमें पूर्ण महावक्त्र भाषा प्रयत्न-नाघ्य न होकर देहकी परछाई नदृगन्वत चली आयी है। सामान्यतया नर्व-रस निर्धारणोंका कादाचित्तक प्रवाह इन युगके साहित्यमें है, परन्तु प्रमुख रूपमें तो असंग्रह भक्ति-उभयोमें अभिमण्डित गान्त रसकी चञ्चल धारा इनने प्रभावक एवं व्यापक रूपसे प्रवाहित होती है कि अथ सनी रस नाग्प्रसे प्रतीत होने हैं।

जैन साहित्यकारोंका योगदान

हिन्दी साहित्यके उद्भव और विकासमें जैन साहित्यकारोंकी सेवाएँ आज हिन्दी नमार्के सुविदित हैं। भाषा, शैली एवं विषय-प्रतिपादनकी दृष्टिमें इन साहित्य-नेत्रियोंने नई नई अपने अन्य साधियोंका भरपूर नाथ दिया है और अनेक अवसरोंपर विभिन्न दिशाओंमें तो पथ-निर्देशनका भी चीन्हाय इन्हें ही प्राप्त हुआ है। हिन्दी साहित्यके मूल श्रोत अपभ्रंश भाषाके प्रथम महाकवि स्वयम्भूने लेकर आगतक हिन्दी साहित्यके सभी युगोंमें अपनी अजल भावधारा प्रवाहित करते हुए जैन साहित्यकारोंने माँ-हिन्दीकी श्रीवृद्धि बड़ी सजगता एवं नाघुताने की है। आज हिन्दीके लक्ष्य-प्रतिष्ठ विद्वान् भी मुक्कण्ठसे यह स्वीकार करते हैं कि—“जैन ज्ञानार्थ भी अपने गहन तत्त्व विचारोंको सरन करके कहनेमें अपने ब्राह्मण और बौद्ध साधियोंसे किसी प्रकार पीछे नहीं रहे हैं। सही बात तो यह है कि जैन पण्डितोंन अनेक कथा और प्रबन्धकी पुस्तकें बड़ी सहज भाषामें लिखी हैं।”^१ (केवल हिन्दी साहित्यमें ही नहीं अपितु सम्पूर्ण भारतीय वाङ्मयमें

१ टॉ० स्वामिन्दरदास, 'हिन्दी साहित्य' पृ० १२६।

✓ “दो हजार वर्ष पुरानी जैन कहानियाँ” पृ० २। टॉ० हजारीप्रनाद द्विवेदी भूमिका लेखक, पुस्तक लेखक डॉ० जगदीशचन्द्र जैन।

चय न देंगे। साम्प्रदायिक साहित्य वह है जिसमें बाह्याढम्बर, निष्प्राण अति आचार तथा क्रियाकाण्ड आदिकी कट्टरताके साथ विवरण प्रधान नीरस चर्चा मात्र हो। यद्यपि ऐसे ग्रन्थ सभी धर्मोंमें हैं, परन्तु हम उन्हें ललित साहित्यके अन्तर्गत नहीं लेते, वे सामान्य साहित्यमें ही आते हैं। वस्तुतः उत्तम साहित्य वही है जो क्षणिक सस्ता मनोरजन न देकर शाश्वत सत्यका जो शिव एव सुन्दरसे अभिमण्डित हो, उद्घाटन कर सके।^१ ईस कटौतीका जैन साहित्य विपुल है।

अभोतक जितना प्राकृत और अपभ्रंश साहित्य प्रकाशमें आया है, प्रायः जैनो-द्वारा ही लिखा हुआ मिला है।^३ इन जैन लेखकोंने देशके कोने-कोनेमें बैठकर रचनाएँ कीं। जैन साहित्यका रचना-क्षेत्र बहुत विस्तृत था।^१

मध्यकालीन साहित्यकी चर्चा करते हुए बाबू कामताप्रसाद कहते हैं—^२ “भारतके इस परिवर्तनसे जैनो अछूने न रहे, वे भी यहाँके निवासी थे और अपने पड़ोसियोंसे पृथक् नहीं रह सकते थे। जैन जगत्में इसकी प्रतिक्रिया सर्वांगीण हुई। जैन कवियोंन अपनो मूलभूत मानव धर्मको व्याख्याके साथ-साथ यथासाध्य समाज, धर्म और राजनीतिक परिस्थितियोंका भी सशक्त एव सम्मोहक चित्रण किया है। हम दिशामें भी कई स्यानोंपर कई जैनतर कवियोंमें और इनमें भाषा भाव एव शैली तकमें अपार माम्य-दृष्टिगोचर होता है। कहीं-कहीं दोनों एक-दूसरेसे प्रभावित हैं, ऐसा भी परिलक्षित होता है।

जैन आम्नायके महाकवि स्वयम्भू जो आज हिन्दीके आदि कवि निश्चित हो चुके हैं। उनके विषय, शैली एव वर्णन-पद्धतिने हिन्दीके चोटोके महाकवियोंकी विविध प्रकारसे प्रभावित किया है। (महाकवि तुलसीदासका रामचरित मानस एव जायसीका पद्यावत निश्चित रूपसे महाकवि स्वयम्भूके ‘पद्मचरित’ की परम्परामें ही रचे गये हैं। साथ-ही-साथ ‘भविसयत्त-

१ ‘साहित्य-सन्देश’ पृ० ४७४, जून १९५६, अंक १२।

२ “नाटकीय प्राकृत, सेतुबन्ध और गाथा सप्तराती, गौडबद्धो अजैनों-द्वारा लिखे गये हैं। अपभ्रंशमें अब्दुल रहमान छत ‘सन्देश रासक’ विद्यापतिकी कीर्ति-लता, दाहाकोप, विरमोर्वशायके कुछ पद्य एव कुछ हेमचन्द्रके व्याकरणमें भी अजैनों-द्वारा लिखे प्राप्त हुए हैं।”

३ राम सिंह तोमर • ‘प्रैमी अभिनन्दन ग्रन्थ’, पृ० ४६४।

४ बाबू कामताप्रसाद ‘हिन्दी जैन साहित्यका इतिहास’ पृ० ६३।

त्यायन कहते हैं" ^१केवल दोहा चौपाईमें ही तुलसी रामायण और स्वयम्भू रामायणमें समानता नहीं है बल्कि कितनी ही जगहोपर दोनोकी उक्तियोंमें भी समानता मिलती है।"

^२जैन विद्वानोंने लोक-रुचि और लोक-साहित्यकी कभी उपेक्षा नहीं की। जन-माधारणके निकट तक पहुँचने और उनमें अपने विचारोंका प्रचार करनेके लिए वे लोक भाषाओंका आश्रय लेनेसे भी कभी नहीं चूके। यही कारण है जो उन्होंने सभी प्रान्तोंकी भाषाओंको अपनी रचनाओंसे समृद्ध किया है। अपभ्रंश भाषा द्रविड प्रान्तों और कर्नाटकको छोड़कर प्रायः सारे भारतमें थोड़े-बहुत हेर फेरके साथ समझी जाती थी। अतएव इस भाषामें भी जैन कवि विशाल साहित्यका निर्माण कर गये हैं।" हिन्दीके आद्य स्रोत अपभ्रंशकी भाँति जैन साहित्यकारोंने आगे चलकर हिन्दी साहित्यके सभी युगोंमें अबाध गतिसे अपनी उज्ज्वल प्रतिभा एव उर्वर मस्तिष्कका एक सच्चे साधककी भाँति-निष्पक्ष-निर्लोभी सेवककी भाँति परिचय दिया है। वीर कान्योंके समय अनेक रासा ग्रन्थ जैन विद्वानोंने रचे ^३जैन साहित्यमें छोटे-बड़े सैकड़ों रासा ग्रन्थ सुरक्षित हैं और भाषाको दृष्टिसे वे साहित्यके इतिहासके लिए महत्त्वपूर्ण कहे जा सकते हैं।"

भक्ति-युगमें अनेक जैन कवियाने जन कल्याणपरक साहित्य मूजान किया और यथावसर सामाजिक तथा राजनीतिक दशाका चित्रण कर अपने अन्य विरूपान साहित्यकारोंके साथ कव्येसे कव्या मिलाकर चले। महाकवि रघू (१५वीं शता), ब्रह्म जिनदास (१६वीं शता) तथा कविबर बनारसोदासने (१७वीं शता) प्रमुख रूपसे पर्याप्त मात्रामें परिमाण और वैशिष्ट्य दोनों ही दृष्टियोंसे साहित्य रचा। (आज तक इस वर्गके साहित्यकार अपना निश्चित लक्ष्य अर्थात् आत्मकल्याण एव जन-कल्याण (जो मसारके किसी भी महान् साहित्यका लक्ष्य हो सकता है) लेकर जनभाषामें काव्य, नाटक तथा कथा आदि-द्वारा कार्य कर रहे हैं।)

जैन साहित्यकारोंकी परम्परा

संस्कृत, प्राकृत एव अन्य प्रान्तीय भाषाओंकी दृष्टिमें जैन साहित्यकी

१ राहुल सांकृत्यायन '५० चन्दायाः अभि० ग्रन्थ', पृ० ४१३।

२ प्रेमी 'जैन साहित्य और इतिहास', पृ० ३७०।

३ कामताप्रसाद 'हिन्दी जैन साहित्यका इतिहास', पृ० १०।

अनुकूल बनानेके लिए इन कवियोंने अपने काव्यको सामाजिक जीवनके अधिक निकट लानेका प्रयत्न किया है। सरलता और सरसताको एक साथ प्रस्तुत करनेका जैसा प्रयत्न इन कवियोंने किया है, वैसा अन्यत्र कम प्राप्त होगा।”

सम्पूर्ण हिन्दी साहित्य एव हिन्दी जैन साहित्यकी परम्पराका सूत्रपात अपभ्रंश (हिन्दी जननी) के महाकवि स्वयम्भूसे होता है। जैन साहित्य स्रष्टाओंने अखण्ड चैतन्य आनन्द रूपमें आत्माका ही अपने अन्तर्समें साक्षात्कार किया और साहित्यमें उसीकी अनुभूतिको मूर्त रूप प्रदान कर सौन्दर्यके शाश्वत प्रकाशकी रेखाओं द्वारा वाणीका चित्र अंकित किया। इन्होंने अपनी अनुभूतिको आत्म-साधनाका विषय बनाकर चिरन्तन मगल प्रभातका दर्शन किया। इन्होंने आभ्यन्तरिक घरातलमें अकुरित अशान्ति एव असन्तोषका उपचार ऊपरी सतहपर लगे दोषोंके परिमार्जनसे न कर प्रस्फुटित अनुभूतिके झरनेमें मज्जन कर किया।” मानवात्मा जब भी अपने कल्याण-पथसे विचलित हुई है, राजनैतिक, आर्थिक एव सामाजिक परिस्थितियोंने जब भी इसे अशान्त किया है तभी अपने समकालीन अन्य साहित्यकारोंकी भाँति जैन साहित्य स्रष्टा भी समाजको साहस, धैर्य एव अद्भुत सामजस्यका पाठ अपनी रचनाओं द्वारा सरल ललित माध्यमसे देते रहे हैं।^२ इन साहित्यकारोंने अधूरी और अपूर्ण मानवताके मध्यमें उस सक्रान्ति एव उथल पुथलके युगमें, जब कि भारतकी राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक एव आर्थिक परिस्थितियाँ प्रबल वेगके साथ परिवर्तित होती जा रही थीं, खड़े होकर पूर्ण मानवताका आदर्श प्रस्तुत किया।”

हिन्दी साहित्यका आदि बीज हमें अपभ्रंशमें ही प्राप्त होता है अतः हिन्दी वाङ्मयकी जानकारीके लिए हमें सर्वप्रथम अपभ्रंश साहित्यपर भी एक दृष्टि डालनी होगी।^३ हमारी सम्मतिमें अपभ्रंश काव्यको हिन्दीसे पृथक् गिनना ठीक नहीं। अपभ्रंश काल (८-११वीं शती) हिन्दी भाषाका आद्यकाल है। हिन्दीकी काव्य धाराका मूल विकास सोलह आने

✓१. प० नेमिचन्द्र शास्त्री 'हिन्दी जैन साहित्य परिशीलन', पृ० २०।

✓२ वही, पृ० २०।

✓३ डॉ० वासुदेव शरण अय्यवाल 'हिन्दी जैन साहित्यका इतिहास', पृ० ६, कामतामसाद-द्वारा लिखित।

प्राकृतमें जो स्थान हालने प्राप्त किया, हिन्दीमें तुलसी जिन स्थानपर है, अपभ्रंशके सारे कालमें स्वयम्भू वही स्थान रखते हैं।¹¹

दशम शताब्दीमें मुनि राममिहकी लोक कल्याण-परक एव अध्यात्म प्रधान काव्य धाराने जन-मानसमें अपार उज्ज्वल भाव-रत्न भरे। सुखलतम अभिव्यक्ति द्वारा गम्भीर भावानुभूतिके हृदयाकर्षक विषय कविके काव्यमें पर्याप्त मात्रामें देखे जा सकते हैं। मनुष्य मानसिक क्षणिक आकर्षणपूर्ण वस्तुओंके मोह-जालमें आवद्ध होता जाता है और धीरे-धीरे वह इस जालको ही अपना जीवन-लक्ष्य मगझ बैठना है। आत्माका स्वरूप हममें सर्वथा भिन्न है। पाषिच देह आत्मासे सर्वथा भिन्न है अज्ञान ही हममें अनुराग करते हैं। मुनिरामसिंह जो अपने 'पाहुड दोहा' में लिखते हैं—

॥ मूढा देहम रज्जियड, देह य अण्या होइ ।
॥ देहद्विमित्तड पाण मऊ, मो तुहुअण्याजोइ ॥

अर्थात्—मूर्ख व्यक्ति ही देहमें अनुरक्त होने हैं यह देह कदापि आत्मा नहीं हो सकता। देहसे भिन्न ज्ञानमय आत्मा है उसीमें अनुराग कर। इस प्रकार शुद्ध आत्मतत्त्वका प्रतिपादन मुनि राममिहने किया है।

राजर्षी शताब्दीमें अध्यात्म-प्रधान इस जैन साहित्यकी परम्पराका प्रतिनिधित्व महाकवि पुण्ड्रक करते हैं। यह स्पष्ट ही हो चुका है। आपकी कृतियाँ पौराणिक महापुरुषोंके जीवन वृत्तोंके माधु जापके प्रौढ प्रतिभाभिराम एव अध्यात्म ललाट व्यक्तित्वकी रूप धरती हैं। विषयकी पावनता-शास्त्रीयता एव गम्भीरता कलाका अभिनव मोन्दर्य लिये हुए अन्यत्र मोहक प्रतीत होता है।

बारहवीं शताब्दीमें हेमचन्द्र सूरि, हरिभद्रसूरि, शालिभद्रसूरि आदि अनेक आत्मचेता कवि हुए जिन्होंने अपने पूर्वान्धारों द्वारा रचित साहित्यकी पर्याप्त स्वास्थ्य-वृद्धि की एव उसे अपनी मौलिक वर्णन शक्ति तथा उद्भावनाओं द्वारा अत्यन्त लोकप्रिय बनाया।

तेरहवीं एव चौदहवीं शतियोंमें रामा ग्रन्थो एव कथा-प्रधान चतुर्षु काव्य ग्रन्थोंके निर्माणकी एक स्वस्थ परम्परा रही। महापुरुषोंके लोकरजनकारी एव आत्मशक्तिके प्रबल प्रेरक समर्थक चरित इस युगमें पर्याप्त मात्रामें आये। सामान्यतया सम्पूर्ण जैन साहित्यमें अहिंसाका युक्ति-युक्त

१ विद्या, अनुभव तथा वशादिके विशेष परिचय हेतु देखिए—१० नाथूराम प्रेमी कृत 'जैन साहित्य और इतिहास', पृ० ३७०-३६५।

ग्रन्थ इसी शतीमें रचे गये । जैन कवियोंने अपने पूर्ववर्ती कवियोंकी भाँति इस समय भी समाज और देशके सम्मुख अपनी स्वस्थ-साहित्य-परम्पराका क्रम प्रवहमान रखा । ये कवि नवीन युगकी चेतना भी साथ-ही-साथ ग्रहण कर सके ।

१७वीं शतीमें जैन साहित्य-गगनमें ऐसे कवि-नक्षत्रोका उदय हुआ जिन्होंने अपनी भास्वर प्रतिमा, ज्ञान गरिमा एव अनुराग-विरागात्मक ससारके अनुभवों-द्वारा इस साहित्यकी अक्षय निधिसे परिपूर्ण कर दिया । अपने समकालीन महाकवि तुलसीदास, केशवदास एव भक्तप्रवर सुन्दर-दासके समान इन कवियोंने भी अपनी साहित्य सर्जना-द्वारा एक नवीन सृष्टि उत्पन्न कर दी । गद्य एव पद्य दोनों ही दिशाओंमें इस शतीमें पर्याप्त कार्य हुआ । कविवर बनारसीदास, रूपचन्द्रजी एव श्री जिनमय सुन्दर-जैसे कविरत्नोंने इस समय अत्यन्त ठोस साहित्य-द्वारा, जर्जरित एव आत्मानुभूतिसे स्खलित मानव समाजका वास्तविक दिशा निर्देशन किया था । इस समय तक खण्डन-मण्डन एव शास्त्रार्थोंकी कटु प्रथासे जनता अरुचिके साथ-साथ घृणा भी करने लग गयी थी । अब उसे धर्मका आहम्बर युक्त रूप अत्यन्त खोखला प्रतीत होने लगा था । आत्मा अब अपने उद्धारका सरल, युक्तिसंगत एव निर्विवाद मार्ग पानेके लिए छटपटा रही थी । इस शताब्दीके अध्यात्म सन्तोंने अपना सम्पूर्ण जीवन मानव-कल्याणकी इसी मौलिक समस्याके सुलझानेमें लगा दिया । सच्चे आत्म-स्वरूपकी ऐसी पावन स्रोतस्विनी प्रवाहित हुई कि सम्पूर्ण उत्तर भारत अपने पुरातन एव बोझिल निर्भोक्को शत खण्ड कर इसीमें निमज्जित होने लगा । कविवर बनारसीदासने भटके हुए मानवकी प्रवृत्तियोंकी कितनी मार्मिक चुटकी ली है —

“धर्म तरु भजन को महा मत्त कु जर से,
 आपदा मदार के मरन को करोरी हैं ।
 सत्यशील रोकवे को प्रौढ़ परदार जैसे,
 दुर्गति के मारग चलायवे को धोरी हैं ॥
 कुमति के अधिकारी कुनै पथ के विहारी,
 मद्र भाव ईधन जरायवे कों होरी है ।
 मृषा के सहाई उरमावना के भाई ऐसे,
 विषयामिलाषी जीव अघ के अघोरी हैं ।”

कथन चातुर्य अथवा भाव प्रकाशनकी व्यंग्यात्मक एव सरल व्याख्यात्मक शैलियोंपर कविवरका पूर्ण अधिकार है। व्यंग्य वाण यदि पैना ही तो मर्मपर चाट किये बिना नहीं रहता। जब मर्मको उपदेश काम नहीं करते तब एक हलका सा व्यंग्य कार्यका ही जाता है। उल्लिखित पद्यमें हम यही बात पाते हैं।

कवि थोकी मरल भावाभिव्यक्ति भी यिननी मोहक है। आत्म-बोधकी अनोखी पद्धति मक्त पाठकका व्यंग्य बना ही देना है—

चेतन उल्टी चाल चले ।
जड़ मगत भी जड़ता च्यापी, निज गुन मकर टले,
हित भी विरचि टगनि भी राचे, मोह पिमाच छले,
हम हम फट नवारि आप ही, मरत आप गले,
आपे निकमि निगाठ मिनटु तें, फिर तिह पथ टले ।
कैमे रिंगट होय भाग जो, टर्वा पहार तले ।
भूले नवभ्रम वाचि बनारमि, तुन सुरजान मले,
घर शुभ ध्यान ज्ञान नाँका चटि, बैठे ते निकले ॥चेतन०॥

अध्यात्मका उपदेश इननी प्रबलता एव मामिकनाके साथ, जिसका जनता भी मरलतामे रमास्वादन कर मके, इनसे पूर्व नहीं हो सका।

बना नोदासजी इस शतीके ही नहीं बरन् सम्पूर्ण हिन्दी जैन साहित्यके शिरोमणि कवि हैं। नमन्त्र दिवाने भी आपकी काव्य-प्रतिभा एव ज्ञान गरिमाकी मुक्त च्छसे प्रथमा ली है। जो न्याय वैष्णव धर्मकी सरल एव पाण्डित्यपूर्ण व्याख्यामे, मानवको एक निश्चित सन्मार्ग दिवानेमें तथा सगुण भक्तिकी पुन न्यापना करनेमे महाकव तुलसीदासका ही सकता है ठीक वही न्याय कविवर बनासीदानजीका हिन्दी जैन साहित्यमें है। श्वेताम्बर सम्प्रदायके कारण तथा दुर्गापूर्ण राजनैतिक एव सामाजिक परिस्थितियोंके कारण जैन सम्प्रदायमे बनासीदानजीके समय तक शिथिलाचारकी पर्याप्त वृद्धि हो चुकी थी। आहार-विहारमें, धार्मिक क्रियाओंमें तथा वस्त्रादिकमे कोई क्रम, नियम-संयम न रह गया था। साधुजन अपनी प्रत्यक्ष शिथिलताको, 'आपटम' कहकर अथवा स्वयको सुधा-वादो कहकर, ढकते चले जा रहे थे। धार्मिक दृष्टता (कट्टरता नहीं) का प्राय अभाव होता जा रहा था। यवन शासनने जैनत्वकी दृष्टताको समाप्त करनेमें कोई कसर न छोड़ा रखा। ११वीं शताब्दीके बादसे कविवर

बनारसीदासजीके समय तक द्विगम्बर मुनि सधोका प्रायः अभाव-सा हो गया था। साधारणतया जनतामें यह विश्वास हो चला था कि जैन साधुओका इतना उँचा आदर्श पुराणोकी ही शोभा हो सकता है, व्यवहारमें सम्भव नहीं। कविवर बनारसीदामजीने ठोस चर्चा-द्वारा जनतामें फिर वे भाव भरे जिनसे छोटे मोटे मुनि सधोकी पुनः सृष्टि होने लगी।

बनारसी दासजीने जहाँ धार्मिक दृढ़ताका समर्थन किया वही दूसरी ओर उसमें प्रविष्ट बाह्याहम्बरो एव क्रियाकाण्डोका—जिनस धर्मका आत्मा लुप्तप्राय एव बोझिल-सा हो चला था, डटकर विरोध किया। धर्मका मूल स्वर है आत्मानुभूति जिसके अभावमें मनुष्य कुछ नहीं कर सकता। आचार्य कुन्द-कुन्द कृत 'समयसार' की हिन्दी पद्यमय सर्वजनीन व्याख्या कविवर बनारसीदासने इसी उद्देश्यसे की थी। इस ग्रन्थरत्नमें आत्म-स्वरूपका अत्यन्त स्पष्ट, सुलक्ष्ण हुआ एव हृदयस्पर्शी वर्णन है। आत्म-चिन्तन एव आत्म-जागृतिके मधुर स्वरोसे ही कविकी साहित्य वीणा आद्यन्त मुखरित हुई है।

१७वीं शतीमें हम साहित्यकी झुकाव हिन्दीकी ओर अधिक मात्रामें देखते हैं। अब कवि एक लम्बी सीमा तक अपभ्रंशका पल्ला छोड़ चुके थे, परन्तु अपभ्रंश अभी सर्वथा पृथक् नहीं हुई थी। बाबू कामताप्रसादजी निवृत्ते हैं—(सुत्रद्वीमें शताब्दीमें तो उच्च कोटिकी हिन्दी रचनाएँ रची जाने लगी थीं, किन्तु उस समय तक पुरानी अपभ्रंश भाषा मिश्रित हिन्दीमें रचना करनेका मोह जनतासे उठा नहीं था। इस समयसे १९वीं शताब्दी तक ऐसी मिश्रित भाषाकी रचनाएँ मिलनी हैं।)"

अठारहवीं शतीमें भैया भगवतीदाम एव कविवर चानतरायने इस परम्पराका प्रतिनिधित्व किया है। इस समय अध्यात्मप्रधान पद एव बड़े-बड़े पुराणोके अनुवाद देश-भाषामें बहुत बड़ी मात्रामें हुए हैं। पं० दीलतरामने गद्यानुवादो एव विस्तृत व्याख्याओ द्वारा साहित्य-जगत्में एक नयी दिशाका निदर्शन किया। इससे भाषाका सौन्दर्य निम्नरा तथा प्राचीन कवियोंके ग्रन्थ रत्नोका उचित मूल्यांकन हो सका। आगे चलकर १९वीं शतीमें यही गद्यानुवादका कार्य पं० टोडरमलजीने एव पं० जयचन्दजीने पर्याप्त मात्रामें किया। ये कवि केवल अनुवादकर्ता ही न थे, सफल कवि भी थे। २०वीं शतीमें अनुवादोकी परम्परा क्षीण पड़ गयी। कलाकारोंने स्वतन्त्र रचनाएँ की।

✓ १ कामताप्रसाद . 'हिन्दी जैन साहित्यका सक्षिप्त इतिहास', पृ० ३७।

इस प्रकार हम देखते हैं कि जैन साहित्य ऋषाजोने अपनी अध्यात्म प्रधान समन्वयकी परम्पराका पालन पूर्ण दृष्टान्ति माय किया है। कभी स्वतन्त्र रचनाओं-द्वारा, कभी प्राचीन आचार्यों-द्वारा प्रगात ग्रन्थोंकी विस्तृत टीकाओं-द्वारा, ठा कभी जन-भाषामें किये गये पद्यमय अनुवादोंसे ये साहित्यकार अपनी सवाएँ बते रहे हैं।

साहित्य-सेवाका स्वरूप

आज तकके जैन साहित्यसे यह स्पष्ट हो जाना है कि दश एव कालकी परिस्थितियोंके कारण इसकी भाषा एव शैलीमें समय-समयपर अन्तर अवश्य हुआ है। जो म्नाभाविक भी था। परन्तु विषय-वचनमें जैन साहित्यका सदासे एक रहे है, हा सामाजिक एव राजनीतिक दशाजोका चित्रण (धर्ममूलक) यथावस घाटा-बहुत अवश्य हो गया है।

जैना कि पहले उल्लेख किया जा चुका है। जैन साहित्यकी आध्यात्मिक धर्म है अतः इस वाकी साहित्यिक नेत्राजोको समर्पणके लिए धर्म-भावनाका भी ध्यान रचना होगा। सम्पूर्ण विद्वक्के साहित्यके मूलमें निश्चित रूपसे धार्मिक भावना कार्य कर रही है अतः नसार-भरका साहित्य धर्ममूलक है। मनुष्यने सदासे अपना जो सम्बन्ध स्थापित किया है, उसके धार्मिक विश्वासोंसे प्रकट होता है। ज्यों-ज्यों उसके धार्मिक विश्वास परिचित होते जाते है, त्यों-त्यों नसारसे उसका सम्बन्ध भी बदलता जाना है। धार्मिक विश्वासमें शिथिलता आनेसे उसका सांसारिक जीवन भी शिथिल हो जाता है। उसकी यह शिथिलता उनके सभी कृत्योंमें दिखलाई देनी है। साहित्यमें मनुष्यके धार्मिक परिवर्तनका प्रभाव स्पष्ट लक्षित हो जाता है। यही नहीं, उनमें साहित्यका स्वरूप भी बदल जाता है। धर्मसे साहित्यका अन्धेस सम्बन्ध है। डॉक्टर वीचर नामके विद्वान्ने एक बार कहा था कि प्रत्येक भाषा और साहित्यका एक धर्म होता है। ईसाई-धर्मावलम्बी युँपके सभी सन्त्य देशोंकी भाषाका धर्म ईसाई-मतका ही अवलम्बन करता है। वहा ईसाई-धर्म ही प्रत्येक देश और जातिकी विशेषताको ग्रहण कर साहित्यमें दिद्यमान है। वीचर साहबके इन मतका समर्थन कितने ही विद्वानोंने किया है। अब यह सर्व मम्मत् मिद्वान्त हो गया है कि जिन जातिका जो धर्म है उस जातिकी भाषा, सन्ध्या और साहित्य उसी धर्मके अनुकूल होगा। इतना ही नहीं, भाषाके प्रत्येक

✓ १ डॉ० उदयमानु सिंह 'जीवन और साहित्य', पृ० ६७।

शब्द, रचना शैली, अलंकारके समावेश और उसके विकासमें भी उसी धर्मकी ध्वनि श्रुति-गोचर होगी। साहित्यसे धर्म पृथक् नहीं किया जा सकता। चाहे जिस कालका साहित्य हो, उसमें तत्कालीन धार्मिक अवस्थाका चित्र अंकित होगा।”

जैन साहित्यमें मानव-हित-विधायिनी अध्यात्म-परक अनेक बहुमूल्य चर्चाएँ हैं। महापुरुषोंके वीरता, माहस, धैर्य, क्षमाप्रवणता एव लोकोप-कारितासे ओतप्रोत जीवनवृत्त प्राजल भाषा एव प्रसाद गुण युक्त शैलीमें निबद्ध हैं। ये चरित गन्ध आज भी मानव समाजके जीवन संबल हैं—मार्गदर्शक हैं। (साहित्य द्वारा इन साहित्य-सेवियोंने अर्थ-अर्जन अथवा यश प्राप्तिका लक्ष्य कभी नहीं अपनाया, क्योंकि ऐसा करनेसे फिर साहित्यकार अर्थपतियों, राजाओं एव सम्राटोंके मनोभावोंको उत्तेजित एवं अनुरजित करनेमें ही अपनी काव्य-शक्तिका उपयोग किया करता है। भवितकालके प्रायः सभी कवि स्वतन्त्र रहे। वे कभी किसी प्रलोभन (आर्थिक अथवा पद-मम्बन्धों) के पोछे नहीं पड़े। यही कारण है कि उनका साहित्य किसी युग विदोषकी लाचारी अथवा, रसिक वृत्तिका परिणाम न होकर चिरन्तन जीवन-सत्यका निदृच्छल एव भावप्रवण उद्घाटन करता है।)

(यह बड़े गर्वकी बात है कि जैन साहित्यकारोंने कभी भी किसीके आश्रित रहकर अपने आर्य-भावोंका हनन नहीं किया है। विविध कथाओं-द्वारा, काव्यों-द्वारा, पदों-द्वारा गद्यग्रन्थों-द्वारा तथा नाटकों-द्वारा जैन साहित्य सदासे एक सांस्कृतिक मर्यादा एव पूर्वाचार्योंके धर्म-न्यायकी रक्षा एव वृद्धि करते रहे हैं। इन ज्ञातोंने नवीन युगमें मन्वय न किया हो यह बात नहीं है। अवसर आनेपर सामाजिक क्रूर-तियों, छुआछूत, साम्प्रदायिकता, धार्मिक कट्टरता तथा प्रक्षामन-सम्बन्धी अत्याचारोंके विरोधमें बड़े सशक्त एव प्रभावक कवि-धर्मका परिचय दिया है।)

धर्म और चरित्र ही मानव जीवनमें ऐसे सबल सहयोगी हैं जिनके बलपर जीवन-भर हम सकटोंमें भयभीत नहीं होते एवं मानवताकी पराजय कभी भी स्वीकार नहीं करते। व्यक्ति, समाज एव देशकी ऐक्य-श्रृंखला धर्म एव चरित्रपर एक बहुत बड़ी-सीनस्तक निर्भर करती है।”^१ “धार्मिक

१ रसाल 'हिन्दी साहित्यका इतिहास', पृ० १४।

“जीवो^१ उचओ गमओ, अमुत्तिकत्ता सदेह परिमाणो
भोत्ता ससारत्थो, सिद्धो सो विस्ससो उगई ।”

अर्थात् यह जीव उपयोगमय है, अमूर्तिक है, स्वदेह प्रमाण है, भोत्ता है, ससारी है, सिद्ध है और स्वभावसे ऊर्ध्वगामी है। इन आत्मगुणोंकी चर्चा जैन साहित्यमें पर्याप्त मात्रामें मिलती है। ससारके प्रलोभनों और झंझटोंमें उलझी हुई मानवात्माको आचार्योंने विविध प्रकारसे सम्बोधित किया है।

अध्यात्म सन्त कविवर दौलतरामजी किस मार्मिकताके साथ मान-वात्माको सम्बोधित करते हैं—

“रे मन तेरी को कुटेव यह करन विषय में धावै है।
इनही के वश तू अनादि तैं निज स्वरूप न लखावै है,
पराधीन छिन छीन समाकुल, दुरगति विपति चखावै है ।”

इन्द्रिय-विषयोका स्वाद कुछ ऐसा होता है कि मनुष्य आस्वादनके समय इनकी दु खान्तताका ध्यान नहीं रखता। अनेकों बार घने कष्ट उठा चुका है फिर भी सावधान नहीं होता। उषत पद्यमें गम्भीरता एवं सरलताका कितना चित्ताकर्षक साम्य है, पाठक स्वयं अनुभव कर सकता है।

कविवर भूधरदासजी किस आकर्षक पद्धतिसे मानवको उसकी भूलोंका बोध करते हैं, और ससारके कष्टोंसे मुक्त होनेका एक अच्छे मार्ग (अग-वद्मवित) बताते हैं।

“भगवन्त भजन क्यों भूला रे।
यह ससार रैन का सपना, तन-धन, चारि बबूला रे।
काल कुदार लिये सिर ठाढ़ा, क्या समझै मन फूला रे ।”

क्षणिक यौवनके मदमें आकर मनुष्य अपने परम लक्ष्य आत्म-कल्याणसे भटक ही जाता है, वह भूल जाता है कि जल-बुद्बुदसे बढकर कुछ भी महत्त्व इस यौवनका नहीं है। धन-बल, ज्ञान-बल, कुल-बल, जाति-बल, शारीरिक-बल तथा यश-बलके अभिमानमें पडकर मनुष्य कितना पतन कर लेता है। यह स्पष्ट है। अभिमान मनुष्यकी प्रगतिमें एक गहरी पथ-बाधा है—

“गरब नहि कीजै रे, ए नर निपट गँवार।
झूठी काया, झूठी माया, छाया ज्यों लखि कीजै रे ।”

१ ‘द्रव्यसंग्रह’ गाथा २।

आत्माकी विशुद्ध अवस्था ही अनेक नामोसे व्यवहृत होती है। सभी अपनी-अपनी रुचिसे उसके आकार-प्रकार एवं नामादिककी स्थापना करते हैं। इसपर सर्वे धर्म समन्वयका उदारतम भाव कार्य कर रहा है।

दशम शताब्दीके प्रसिद्ध सन्त कवि, मुनि रामसिंहजी कोरे क्रिया-काण्डकी (जिसमें शुद्धाचरणका अभाव है) खुलकर भर्त्सना करते हैं। कविवरका 'पाहुड दोहा' अत्यन्त उच्च कोटिका ग्रन्थ है। इसके उद्धरण इसके पूर्व दिये जा चुके हैं।

स्पष्ट है कि जैन पदोंमें गम्भीरतम आत्म-भावोकी अनुभूति सुकुमार एवं श्रुतिमधुर शब्दोंके माध्यमसे हुई है। भावदुरूहता अथवा भावदीनता और शब्दोकी तोड-मरोड कही भी दृष्टिगोचर नहीं होती। कविवर बना-रसीदास, भूषरदास, दौलतराम, वृषजन एवं आनन्दधन आदिके पद हिन्दी-साहित्यकी अमूल्य एवं स्थायी निधि हैं। इन कवियोंमें महात्मा कबीर, सूर एवं तुलसी-जैसी भाव-व्यजना सर्वत्र उपलब्ध होती है।

इस प्रकार जैन साहित्यकारोकी साहित्य सेवाके स्वरूपकी एक झलक हमारे सम्मुख उपस्थित होती है। सम्पूर्ण साहित्य इसी कोटिके अमूल्य रत्नोसे परिव्याप्त है। अध्यात्म, शुद्धाचरण एवं महापुरुषोके पवित्र जीवन वृत्तोसे सम्बद्ध विषयोके प्रतिपादनमें ही जैन कवि अपना जीवन अर्पित करते रहे हैं।



द्वितीय अध्याय

कविवर बनारसीदास

का .

जीवन-वृत्त

है। अत्यात्मसन्त कविबर बनारसीदासजी इससे अपवाद हैं। आपने अत्यन्त सरल, मसिन्न, सत्यात्मक एव निष्पक्ष रूपसे अपनी पलायन आत्मकथा स्वयं लिखी है। मोमायकी खास है हमें आपकी सम्मन्धमें कटक-वाङ्मयों एवं श्रीवतान-भरी उचितगोमें नहीं उ-ताना पड़ता। कविबरके 'अर्थवधानक' के आधारपर उनका ५१ अर्थका जीवन हमारे सम्मुख एक निर्मल दर्पणकी भाँति आज भी विद्यमान है। पञ्चांगीराजकी-के अर्पित अर्थव्यवस्था सुनिश्चित करके पं० बनारसीदास चतुर्वेदी लिखते हैं—
 "कीर्ति तीन ही अर्थ पालेकी बात है। एक भावुक शिरो कर्तिक मनमें नाना प्रकारके विचार उठ रहे थे। जीवान् अनेक उताव-घटाव में दवा चुके थे। अनेक गूढदोमें-में से गुजर चुके थे, कई बार रात बाल अर्थ में, कभी चौ-शुद्धके हाथ जान मात्र गरीबकी आवाज में, तो कभी मूर्खीपर अर्थव्यवस्था नीच आनेवाली थी, और कई बार भयक परिस्थिति में म-जासप हो गये थे। गार्हस्पित दुर्घटनाकीका विचार करते कई बार होना पड़ा था। एकरे बाद एक उगरी हो प्रतिगोरी। दुःख ही चुकी थी और उनके भी अर्थव्यवस्था में एक भी भीषित नहीं था था। अतः जेवनमें उन्होंने अनेक रग दगे थे—सा-जगद्वक लेख लेख थे—ता-दे पाणिनी-के रगमें सुगचार थे, तो कभी पाणिनीकी भूत-जापर मयाय था, और एक बार भी आप्पावितक रिटके रसीपुता गारर यथाय परिस्थितिमें लिखा गया अदना उदरमता। अथ गामगी नदीके अर्थव्यवस्था पर लिखा था। म तु १६९८ में उनकी मूर्खीय पन्नामें साध देते हुए यदि उनके विचारों का आत्म-वर्णिका विचार दृष्टा हो तो उनमें आत्मव्यवस्था की है—

“नौ दानक हूँ मुण, रहे नारि नर दोर ।

ज्याँ तखर पामार रै, रहे कूठ में छोड़ ॥”

अपने आत्मक वनधारे विनोमें लिखी हुई इन शब्दों का पुनराव यह माना उन्नीने स्वयंमें भी नहीं होता कि जो कई भी अर्थ तक हिन्दी जगतमें उनके यद्यपि नदीकी अर्पित रगमेंमें समर्थ होती।

समय विचारक अर्थ अर्थव्यवस्था के पं० बनारसीदासजी चतुर्वेदीकी इन पवित्रगोमें कविबर बनारसीदासका जीवन नृपका है हमारे सम्मुख उपस्थित हो जाना है। हमें अपने चरित-नायकके जीवकी एक ऐसी प्रेरक दृष्टि मिलती है जो हमारे अस्तव्यस्त एव हतान प्राणोंमें भी

✓ १ पं० बनारसीदास चतुर्वेदी 'अर्थवधानक' भूमिका, स० पं० नाथूराम प्रेमी ।

आशा और उत्साहका संचार करती है तथा हमें एक दिव्य जीवनकी ओर मोडती है। विभिन्न प्रकारके दुस्साध्य कष्टों और विषमताओंकी अमाको चौरते हुए कविने अपना मार्ग प्रशस्त किया। यद्यपि अनेक अवसर ऐसे आये जब कि कविका जीवन अवरुद्ध हो सकता था—उनका मानसिक सन्तुलन नष्ट हो सकता था, परन्तु वे एक असाधारण व्यक्तित्व लेकर अवतीर्ण हुए थे, अतः गार्हस्थ्यक, आर्थिक, शासन सम्बन्धी एवं शारीरिक, मानसिक उतार-चढ़ाव उन्हें थकित न कर सके।

अब हम विस्तारसे कविप्रवरके जीवनका अध्ययन करेंगे

वृश-परिचय

मध्य भारतमें रोहतकपुरके पास विहोली नामका एक ग्राम है। वहाँ राजवंशके राजपूतोंकी वस्ती है। एक समय इसी बीहोली नामक ग्राममें एक जैन मुनिका शुभागमन हुआ। मुनिराजके पावन चरित्र, सरल स्वभाव एवं पाण्डित्यपूर्ण उपदेशसे प्रभावित होकर वहाँकी समस्त राजपूत जनताने अपने परपीढक एवं अनुचित आचरणका त्याग कर दिया तथा तत्काल जैन धर्ममें दीक्षा ले ली। पंच नमस्कार मन्त्रकी माला धारण की और श्रीमाल कुलकी स्थापना करके गाँवके आधारपर अपना गोत्र 'बीहोलिया' निश्चिन किया।

“याही भरत सुखेत में, नध्य देस सुम ठाँव ।

बसै नगर रोहतगपुर, निकट विहोली गाँव ॥८॥

गाँव विहाली में बसै, राज बस रजपूत ।

ते गुरु मुख जैनी भये, त्यागि करम भघभूत ॥९॥

पहिरो माला मन्त्र ली, पाथौ कुल श्रीमाल ।

थाप्यो गोत विहोलिया, बीहोली रखपाल ॥१०॥”

इस प्रसिद्ध बीहोलिया कुलकी विशाल परम्परामें अनेक धर्मात्मा, कुशल व्यापारी एवं विद्वान् पुरुष हुए। बहुत समयके पश्चात् इसी परम्परामें गगधर और गोसल नामके दो भद्र पुरुष हुए। फिर गगधरके वस्तुपाल, वस्तुपालके जेठमल, जेठमलके जिनदास और जिनदासके मूलदास उत्पन्न हुए। ये मूलदास ही कविवर बनारसीदामजीके पितामह थे। हिन्दी और फ़ारसीके ये अच्छे विद्वान् थे। मालवाके नटवर नगरमें वहाँ मुमलमान नवाबके मोदी होनेका भी इन्हे अवसर मिला था। यह पद इन्हें अपनी

१ ‘अर्धकथानेक’ ११-१८ ।

विद्वत्ता और सचाईके कारण ही मिला था। कविके प्रपितामह जिन-दासका तो प्रसिद्धिसूचक साका भी चलता था। मातामह मदनसिंह चिना-लिया तो जौनपुरके विख्यात जौहरी थे ही। कुछ समय पश्चात् मूलदास-जीके एक पुत्र उत्पन्न हुआ जिसका नाम खडगसेन रखा। दो वर्षके अनन्तर एक पुत्र और हुआ जिसका नाम घनमल रखा। दुर्भाग्यवश यह पुत्र तीन वर्षकी अल्पायुमें ही चल बसा।

“घनमल घन दल उड़ि गये, काल पवन संयोग।

मातृपिता तरुवरतये, लह आतम सुत सोग ॥”

घनमलके आकस्मिक निघनसे मूलदासजीको इतना शोक हुआ कि वे भी दिवंगत हो गये। मूलदासकी मृत्युका समाचार सुनते ही मुगल हाकिमने आकर सब जायदाद जप्त कर ली। विधवा पत्नी अपनी असहाय अवस्था-पर अत्यन्त दुःखी हुई और पुत्र खडगसेनको लेकर मार्गके अनेक कष्ट सहती हुई अपने पिताके घर आ गयी—

“मदन जौहरी कौ सदन, हँदत बूझत लोग।

खरगसेन-माता सहित, आये करम संजोग ॥”

मदनसिंह चिनालियाने अपनी पुत्रीके प्रति गहरी आत्मोयता दिखायी। उसके पुत्र और पुत्रीकी मृत्युकी तथा सम्पत्तिहरणकी वेदना सुनकर उसे अपार ढाढस बँधाया और कहा

“कहै मदन पुत्री सौं रोइ, एक पुत्र सौं सब कछु होइ।

पुत्री सोच न कर मन मॉहि, सुख-दुख दोऊ फिरती छॉहि ॥”

बालक खडगसेन अपने नानाके घर सुखपूर्वक रहते हुए धीरे-धीरे बढ़ने लगा। व्युत्पन्नमति होनेके कारण थोड़े ही समयमें पत्र-लेखनमें निपुण हो गये एव सीना-चाँदी तथा जवाहिरातका व्यापार भी सीख लिया। कुछ समयके पश्चात् बगालके ‘गौड’ नामक स्थानमें पोतदार नियुक्त हुए। थोड़े दिनों पीछे ये जौनपुर फिर आ गये। सवत् १६२६ में व्यापारके लिए आगरे गये। लगभग चार वर्ष बड़ी कुशलतासे व्यापार किया, फलस्वरूप पर्याप्त धन लाभ हुआ। अगले वर्ष कुटुम्बजनोके प्रयत्नसे मेरठ-के सूरदासजी श्रीमालकी पुत्रीसे इनका विवाह भी सम्पन्न हो गया। सवत् १६३३ तक आगरामें ही व्यापार करते रहे, फिर पर्याप्त धन-संचय कर जौनपुर आये। जौनपुरमें रामदासजी अग्रवालके साथ साझेमें जवाहिरात-का व्यापार किया। सवत् १६३५ में खडगसेनके प्रथम पुत्र उत्पन्न

“चिरजीवि कीजै यह बाल, तुम्ह सरनागत के रखपाल ।

इस बालक पर कीजै दया, भव बहु दास तुम्हारा भया ॥”

इस विनोत प्रार्थनाके समय मन्दिरका पुजारी भी खड़ा था । थोड़ी देर बनावटी छपान लगाकर बोल बठा—‘भगवान् पार्श्वनाथके यक्षने मुझे सकेत किया है कि यह बालक दीर्घायु होगा । इसके सम्बन्धमें किसी प्रकारकी चिन्ता नहीं करनी चाहिए । और बालकका नाम—

“जो प्रभु पार्श्व जन्म को गांव, सो दोजै बालक को नांव ।

तो बालक चिरजीवी होय, यह कहि कोप मन्यो सुर सोय ॥”

मायावो पुजारीकी इस मायात्मक बातको खडगसेनजीने सत्य ममझकर प्रसन्न भावसे पुत्रका नाम ‘वनारसीदास’ रख दिया ।

समस्त कुटुम्बी जनोका अगाध स्नेह बालकको प्राप्त होने लगा । इकलौते पुत्रपर एक सम्पन्न कुटुम्बमें लाड-प्यार और लालन-पालनमें कमी भी बचा हो सकती है ! धीरे-धीरे द्वितीयाके चन्द्रकी भाँति बालक बढ़ने लगा ।^१ पूर्व अशुभ कर्मोदयके कारण सवत् १६४८ में अर्थात् ५ वर्षकी अवस्थामें वनारसीदासजीको भयकर सप्रहणोने घेर लिया । घर-भरपर दुःखके बादल छा गये । एक वर्षकी भारी वेदना महकर इससे मुषित मिली । एक वर्षके पदचात् क्षीतलाका प्रकोप हुआ । कठिन उपचारके पदचात् यह कष्ट भी दूर हुआ । बालकका यह डेढ़-दो वर्षका समय बड़े कष्टोंमें व्यतीत हुआ । संवत् १६५० में बालक ठीक हो सका ।

शिक्षा

अपने शैशवमें उन्नत दोनों भयकर बीमारियोंसे जर्जर हुए वनारसी-दासजीने धीरे-धीरे एक वर्षमें पुन अपना स्वास्थ्य संभाला और विद्याध्ययनके लिए गुरुचरणोंका आश्रय लिया । पाण्डेजीने बड़ी तत्परतासे पढाया । वनारसीदासजी भी व्युत्पन्नमति थे अत अल्प समयमें पर्याप्त ज्ञान प्राप्त कर लिया । आठ वर्षके बालककी प्रखर बुद्धिसे गुरु भी परम प्रमन्न थे ।

“आठ बरस कौ हूँऔ बाल, विद्या पठन गयीं चटसाल ।

गुर पाँडे सौं विद्या सिखै, भक्खर भाचे लेख लिखै ॥

१ ‘अधकथा’ ८६-६१ ।

२ वही, ६५-६७ ।

युवावस्थामें प्रवेश [गार्हस्थ्य जीवन, अनग-रग, कुष्ठ रोग, परिणाम-स्वरूप मन्तान-क्षय इत्यादि]

कविवर बनारसीदासजीके समयसे बहुत पहलेसे ही हमारे देशमें मुसलमानोंका शासन चला आ रहा था। ये लोग विविध प्रकारके अमानवीय एवं अनैतिकतापूर्ण अत्याचार भाये दिन करते रहते थे। इन्हीं अत्याचारोंके भयसे बाल्यकालमें ही जनता अपने बेटे-बेटियोंके विवाह कर लेती थी। बनारसीदासजीका भी विवाह संवत् १६५४ में १० वर्षकी अवस्थामें खैराबादके कल्याणमलजी तौबीकी बेटीके साथ सम्पन्न हो गया। बड़ी धूमधामके साथ खडगसेनजी अपनी पुत्रवधूको विदा कराकर घर लाये। जिस दिन पुत्रवधू घर आयी थी, उसी दिन खडगसेनजीके एक पुत्रीका जन्म हुआ। उसी दिन एक आकस्मिक दुःखद घटना भी घटी—कविकी नानीकी मृत्यु हो गयी। इस सुख एवं दुःखमय सप्ताहकी दशाका चित्रण कविने बड़े मार्मिक ढंगसे किया है —

“नानी मरन सुता जनम, पुत्र वधू आगौन ।
तीनों कारण एक दिन, भये एक ही मौन ॥
यह मसार विडम्बना, देख प्रगट दुख खेद ।
चतुर चित्त त्यागी भये, मूढ न जानहिं भेद ॥”

विवाहके पश्चात् इनका पढ़ना तो प्रायः समाप्त हो गया था। अब ये व्यापारकी ओर लगना चाहते थे। उसी समय जौनपुरमें वहाँके नवाब कुलीचने समस्त जौहरियोंको बुलवाया और कोई बहुत बड़ा नग (मणि-रत्नादिक) उनसे माँगा, परन्तु जब जौहरियोंने लाचारी दिखायी तो बड़ी निर्दयतापूर्ण कोड़ोंकी मार लगवायी और छोड़ दिया। सभी जौहरी नवाबके इस व्यवहारसे दुःखी एवं भयभीत होकर जौनपुर छोड़कर अन्य नगरोंमें चले गये। खडगसेनजी शाहजादपुरमें जा बसे। लगभग १० महीने वहाँ रहकर कुटुम्बको वहीं छोड़कर इलाहाबाद चले गये। यहाँ बनारसीदास अपनी दादीके पास सुखसे रहने लगे। ये कौड़ियाँ खरीदने और बेचनेका छोटा सा कार्य करने लगे। जो दो-चार पैसे बचा पाते वे अपनी दादीके सामने रख देते थे। दादी अपने पौत्रकी इस कमाईसे अत्यन्त प्रसन्न होती और भविष्यमें उसके कुशल व्यापारी होनेकी आशासे फून्नी न समाती। बच्चेकी कमाईके पैसोंको सीरनी और नुकती लाकर सतीके नामसे वितरित कर देती थी।

“दादी बॉटे सीरनी, लाइ निकुती निस्त ।

प्रथम कमाई पुत्र की, सती भऊत निमित्त ॥१३६॥”

इसी क्रमसे बनारसीका समय व्यतीत हो रहा था कि पिताकी आज्ञानुसार कुछ दिन फतहपुर और फिर कुछ समय तक इलाहाबाद रहकर जौनपुरकी कुशलठाका समाचार पाते ही सकुटुम्ब वहाँ लौट आये । अब ये जौनपुरमें सकुशल रहने लगे ।

इस समय तक बनारसीदासजी १४ वर्षके हो चुके थे । बाल्यावस्थाकी समाप्ति और कुमारावस्थाका प्रारम्भ था । घरमें सब प्रकारकी सम्पन्नता थी । माता-पिताका अपार प्रेम था । इकलौते पुत्र होनेके कारण कविकी उद्दाम प्रवृत्तियोंको भी माता-पिता लाइ-प्यारसे समझा-बुझाकर सह लेते थे । परन्तु युवावस्था जैसी कि मदान्धताके लिए प्रसिद्ध है हमारे चरितनायक-पर भी इसका प्रभाव अपनी पूर्णताके साथ आया । कुलकी प्रतिष्ठा, धन-सम्पत्ति और आत्मसम्मान आदि सभी कामुकताकी चपेटमें छार-छार हो जाते हैं । शास्त्रज्ञान, माता-पिता और गुरुओंके उपदेश निरर्थक सिद्ध होते हैं । बनारसीदास इस समय इतने कामान्ध हो गये कि इनकी दिन-चर्यामें नाममात्रका ही पढ़ना रह गया और भरपूर विषयासक्तिका नाम्राज्य छा गया । कवि अपने सम्बन्धमें लिखते हैं—

“तजि कुल-कान लोक की लाज, भयो बनारसि आसिख बाज । १७०।

करै आसिखी धरत न धीर, दरदबद ज्यों सेख फकीर ।

इक टक देख ध्यान सो धरे, पिता भापने को धन हरै ॥१७१॥

चौर चूनी मानिक मनी, आने पान सिठाई घनी ।

भोजै पैसकसी हितपास, भाप गरीब कहावै दास ॥१७२॥”

माता-पिताकी दृष्टि बचाकर घरसे भण्ड, रत्न तथा रुपये चुराकर स्वयं उठाना-खाना और अधिकाश प्रेमपात्रोंमें वितरित करनेका एक लम्बा सिलसिला बँध गया था । मुनि भानुचन्द्रजीने भी उन्हें सन्मार्गपर लानेका प्रयत्न किया और इससे कविके परिणाम कुछ समयके लिए कुछ सुधरे भी परन्तु थोड़े समयके पश्चात् फिर वही आशिकी इनके गलेका हार बन गयी ।

“कबहूँ आय शब्द उर धरै, कबहूँ आय आसिखी करै ।”

यह चित्तकी अव्यवस्थित दगा एक लम्बे समय तक चली । कवि बनगरगमें इतने निमग्न हो गये कि उन्होंने एक सहस्र मनहर दोहा-

चौपाइयोसि युक्त एक नवरसपर पद्यमय काव्य ही रच डाला । यद्यपि इसमें सामान्यतया सभी रस थे परन्तु आसिखी बर्थात् सम्भोगप्रधान कविताकी अधिकता थी । बनारसीदासजी विवेकी तो ये ही अत वे अपनी इस कामुक प्रवृत्तिकी समय-समयपर निन्दा भी करते हैं, छूटना भी चाहते हैं, परन्तु चारित्रमोहनीय कर्म ऐसा प्रबल रहा कि इनकी तीव्र आत्मशक्तिको दीर्घ कालतक प्रकट न होने दिया । वे लिखते हैं —

“पोथी एक बनाई नई, मित हजार दोहा-चौपई ॥१७८॥
 तामें नवरस रचना लिखी, पै विशेष वरनन आसिखी ।
 ऐसे कुकचि बनारसि भये, मिथ्या ग्रन्थ बनाये नये ॥१७९॥
 कै पदना कै आसिखी, मगन दुहुँ रस मोंहि ।
 खान पान की सुध नहीं, रोजगार किछु नाहि ॥१८०॥”

कविचर लिखते हैं—

“पैथी दसा वरस द्वै रही, मात पिता की सीख न गही ।
 करि आसिखी पाठ सब पढ़े, सचत् सोलह सौ उनसठे ॥१८१॥”

दो वर्ष इसी प्रकारकी भौतिक-प्रेमकी सकीर्ण गलियोंमें कविने व्यतीत कर दिये । इस समय तक इनकी अवस्था १५ वर्ष १० माहकी हो चुकी थी । अत्यन्त साज-सज्जासे अभिमण्डित होकर बनारसीदाम अपनी समुराल खैराबाद पत्नीका द्विगमन कराने गये । एक माह तक खूब सुखसे रहनेके पश्चात् कविको पूर्वोपाजित अशुभ कर्मोंके उदयके कारण भयकर कुष्ठरोग हो गया । रमिक युवकका मनोहर शरीर रोगकी दुर्गन्धसे भर गया, अंग-प्रत्यगमें अगणित विस्फोटक हो गये । सभी व्यक्ति नाक-भों सिकोडकर और किनारा करने लगे । केवल पत्नी और सामने ही सेवा की ।

“मयो बनारसि दास तन, कुष्ठ रूप सर वग ।
 हाड हाड उपजी विया, कैस रोम भ्रुव भंग ॥१८२॥
 विस्फोटक अगणित भये, हस्त चरन चौरग ।
 कोऊ नर साला ससुर, भोजन करहि न सग ॥१८६॥
 ऐसी अशुभ दशा भई, निकट न आवै कोइ ।
 सासू और विवाहिता, करहि सेव तिय दोइ ॥१८७॥
 जल भोजन की छेहि सुध, देहि आनि सुग्व मोंहि ।
 ओखद ल्यावहिं अग में, नाक मूँदि उठि जोंहि ॥”

कई प्रकारकी औपघियाँ दी गयीं परन्तु बनारसीदासजीकी पीडा ठीक

न हुई, वरन् असह्यसे असह्यतर ही होती गयी। भाग्यवशात् इस रोगका एक नाई-चिकित्सक मिल गया जिसने जी-भग्के इनकी औपधि और परिचर्या लगभग छह महीनेकी और कविवरको स्वस्थ कर दिया। दस-पाँच दिनके पश्चात् वैद्य नाईको यथोचित भेंट देकर श्वसुरालयसे अकेले ही घर लौट आये। समुरालवालोंने पत्नीको साथ नहीं भेजा।

घर लौटकर अपने माता पिताके सम्मुख बनारसीदासजी खूब रोये, पिताजीने भी इनकी बहुत भर्त्सना की।

कुछ दिनों पश्चात् पुन पाठशाला जाने लगे और अपनी इस्क्री पुरानी प्रवृत्ति फिर तीव्र रूपसे इन्होंने अपना ली।

“कै पटना कै आसिखी, पकरी पहली चाल।”

चार महीने व्यतीत हो गये। पिताजी व्यापारके लिए पटना पहले ही चले गये थे। खैराबादसे बनारसीदासजी पत्नीको विदा करा लाये और गृहस्थ बनकर रहने लगे। गुरुजनोंने विविध प्रकारके उत्तम उपदेश दिये। परन्तु इनकी कामान्ध प्रवृत्तिपर एकका भी प्रभाव न पडा और इनका जीवन पूर्ववत् ही चलता रहा।

“गुरुजन लोग देहि उपदेश आसिखवाज सुने दरबेस ॥१६६॥

बहुत पढ़ै वामन अरु भाट, बनिक पुत्र तौ बैठे हाट।

बहुत पढ़ै सो मोंगे भीख, मानहु पूत बडे की सीख ॥२००॥

इत्यादिक स्वार्थ वचन, करे सबनि बहु भोंति।

मानै नहीं बनारसी, रह्यौ सहज रप मोंति ॥२०१॥”

घोरे-घोरे विषयोन्मद इतना प्रबल हो गया कि पटना, जो अवनक यत्-किंचित् चल रहा था वह भी अब (सत्रत् १६६०) स्थगित कर दिया। और—

“आसिखवाजी दिन-दिन बढै।

काहू कह्यौ न मानै कोई, जैसी मति तैसी गति होई ॥२०२॥”

वास्तवमें विषयासक्त चित्त व्यक्तियाके सभी गुण नष्ट हो जाते हैं। विद्वत्ता, विवेक और कुञ्जीनता उनसे छूमन्तर हो जाती हैं।

“विषयासक्तचित्ताना गुण को वा न नश्यति।

न वैदुष्य न मादुष्य नाभिजात्य न सत्यवाक् ॥”

सोभाग्यसे इसी वर्ष बनारसोदासजीके एक कन्याका जन्म हुआ परन्तु ६-७ दिनमें ही वह चल बसी। साथ ही पिताको भी एक दीर्घकालीन

१ ‘छत्र चूषामणि’ श्लोक ७, आ० वादीभरिंह।

ज्वर देती गयी। वैद्यने इन्हें बीस लघनें करायी। भूखके मारे कवि अत्यन्त उद्विग्न हो रहे थे परन्तु वैद्यने अभी भोजन निषिद्ध कर रखा था। रात्रिमें घर सूना देखकर आधा सेर पूडियाँ उठाकर सहसा खा गये और सयोगकी बात है कि नीरोग भी हो गये—

“—आध सेर की पूरो दोइ ।

खाट हेट लै धरी दुराइ, सो बनारसी भखी सुराइ ।

वाही पथ सौं नीकी भयी, देख्यौ लोगनि कौतुक नयी ॥२०७॥”

कुछ अन्धविश्वासमय मनोरंजक घटनाएँ

वैसे जनश्रुतियोपर आधारित अनेक चित्ताकर्षक घटनाएँ कवि-जीवनमें घटीं जिनका उल्लेख यथावसर आगे किया जायेगा, यहाँ उन घटनाओंकी ही चर्चा की जा रही है जिनका बनारसीदासजीने स्वयं उल्लेख किया है।

निश्चित है, विषय-सेवनकी प्रवृत्तिके साथ अपव्यय, फँशनपरस्ती तथा आवारागर्दी स्वयं ही आ जाती है और इस सबकी पूर्तिके लिए अधिकाधिक धनकी आवश्यकता होती ही है जिसकी पूर्ति घरवाले समर्थ होनेपर भी नहीं करते। विषयो मनुष्य इतना विषयोन्मुख हो जाता है कि वह धन-प्राप्तिके लिए श्रम नहीं करना चाहता और धनके बिना उसका समस्त कार्यक्रम रूढ़ता है। ऐसी ही स्थितिमें वह दीवो चमत्कारो और अन्धविश्वासोंके मायाजालमें फँसता है। धन-प्राप्तिवा लोभ मनुष्यके विवेक और ज्ञानपर यदि वज्रपातका कार्य करे तो आश्चर्य ही क्या—

सबत् १६६१ में एक संन्यासीने बनारसीदासजीको धन-प्राप्तिके लिए एक मन्त्र बताया। संन्यासीने कहा—“मेरे पास एक ऐसा मन्त्र है कि यदि कोई व्यक्ति विधिपूर्वक गुप्त रूपसे एक वर्ष तक विश्वास रखकर एकान्त स्थानमें उमका जाप करे तो वर्ष पूर्ण हो जानेपर उसे प्रतिदिन प्रातः काल अपने द्वारपर एक स्वर्णमुद्रा एक वर्ष तक पड़ी मिला करेगी। फिर यदि उसी प्रकार मन्त्रका जाप किया जायेगा तो फिर एक वर्ष तक स्वर्णमुद्रा मिला करेगी। अब क्या था बनारसीदासजीने तत्काल—

“यहु सब बात बनारसी सुनी, जान्या महापुरुष है गुनी ।

पकरे पाय लोम के लिए, माँगे मन्त्र यीनती किये ॥”

संन्यासीका पाँसा ठोक पड़ा। पर्याप्त धन लेकर मन्त्र लिख दिया। अब बनारसीदासजी षष्ठी श्रद्धामें पूरी शक्तिके साथ लगे जप करने। उधर

१. ‘अर्थकथा’ छन्द २०६-२१३ ।

सन्यासी नौ दो ग्यारह हो गया । एक वर्ष तक बनारसीदासजी इस मन्त्र-जालमें फँसे रहे । वष पूर्ण होनेपर अगले दिन प्रात अगाध उत्सुकता लेकर द्वारपर स्वर्णमूद्रा पानेके लिए बाये । जब एक पूटी कौडो भी न मिली तब बहुत पश्चात्ताप किया और सन्यासीका कपटजाल समझ गये । लोनके कारण दो-एक दिन और द्वार देखा पर परिणाम निराशाजनक ही रहा । दुखके कारण भोजनादिक भी अर्धचक्र लगने लगा । कवि लिखते हैं—

“बरस एक जब पूरा भया, तब बनारसी द्वारे गया ।
नीची द्रिष्टि विलोके धरा, कहुँ, डीनार न पावे परा ॥२१६॥
फिर दूजे दिन बायो द्वार, सुपने नहीं दीखें डीनार ।
व्याकुल भयो लोभ के काज, चिन्ता बढी न भावै ताज ॥२१७॥”

मनकी चिन्ता चिन्ताके नमान कविको क्षण-प्रति-क्षण भस्म कर रही थी, तब अपने गुरु भानुचन्द्रजीने सारी व्यथा कही और जब गुलने वह सब क्रिया निध्या बताया तब मनकी द्विविधा नष्ट हुई तथा शान्ति मिली—

“कहीं मान सौं मन की दुधा, तिमि जब कहीं बात यह सुधा ।
तब बनारसी जानी सही, चिन्ता गयी झुधा लहलही ॥”

यह घटना सभी विशेष पुरानी नहीं हुई थी कि एक-दूसरे साधुने बनारसीदासजीपर अपना मायाजाल फैलाया । मुक्ति प्राप्तिके अमर आनन्दका सहज द्वार कविके सम्मुख उपस्थित कर दिया । जोगीने शख तथा कुछ पूजनकी सामग्री देकर कहा कि यह शिवाजीकी मूर्ति है, इसके पूजनसे मुक्ति मिलती है ।

“कहै सदाशिव नूरति एह, पूजै तो पावै सिव गेह ।”

बनारसीदासजीपर इसका भी पूरा प्रभाव पडा और धीम्र ही बड़ी भावुकताके साथ उस मूर्तिको उठा लिया । जोगीको बडो भक्ति की । बडे जादरके साथ उन्हें द्रव्यादि भेंट देकर बिदा लिया । जब नित्यप्रति शिव-शिवका जाप करने लगे, अष्टद्रव्यसे पूजन करने लगे । आचरण और भोजनादिकमें पूर्ण समय रहा । यदि किसी दिन शिव-भक्तिमें कोई असाध-घानी या श्रुति हो जाती हो तो बागामी दिन रूखा भोजन करते थे और भूलपर पछताते थे ।

“पूजै तब भोजन करै, जनपूजै पछिताइ ।

तासु दण्ड अगले दिवस, रूखा भोजन खाइ ॥२२२॥”

इसी प्रकार बहुत दिन बीत गये । अपनी इस क्रियाको कविने अपने किसी भी कुटुम्बीसे व्यक्त नहीं किया ।

सवत् १६६१ का चैत्रमास आया, खडगसेनजी एक विशाल मधके साथ शिखरजीकी यात्राको चले गये । पिताकी अनुपस्थितिमें बनारसी अत्यन्त निरकुश हो गये और मातासे बनारस-यात्राके लिए आये दिन हठ करने लगे । माताजीने बनारसीजीकी यह बात टाल दी । इसपर आपने प्रतिज्ञा की कि जबतक बनारसमें भगवान् पार्श्वनाथकी यात्रा नहीं फरूंगा तबतक दूध, दही, घी, चावल, चना, तेल, ताम्बूल, पुष्प इन वस्तुओंका प्रयोग नहीं करूँगा ।

“दूध दही घृत चावल चने, तेल तम्योल पहुप अनगिने ।
इतनी वस्तु तजी तरकाल, खन लीनों कीनों हठ बाल ॥”

इसी प्रकार छह-मात माह व्यतीत हो गये । कार्तिकी पूर्णिमा आयी सभी शिवमती गया स्नानके लिए काशी चले । जैन पार्वपूजनके लिए चल पडे । बनारसीदासजी भी उनके साथ चले गये । पार्श्वनाथजी और शिव-जीकी पूजा बड़े भक्ति-भावसे की ।

“अकस्मात् वानारसी, सुनि अकरर को काल ।
सीढी परि बैठयो हुतौ, भयीं गरम चित चाल ॥२४८॥
आइ तवाला, गिरि पर्यौ, मक्यी न आपा राशि ।
फटि माल लोहू चलयौ, कागौ 'देव' मुख मारि ॥२४९॥
लागी चोट परवान की, मयो गृहागन लाल ।
हाड हाड मय करि उठे, मात तात येहाल ॥”

सवत् १६६२ में अकररकी मृत्युका समाचार पाते ही बनारसीदास-जी घरकी सीढ़ीपर-मे वेहोश होकर गिर पडे । अकररकी नामन नीति, धर्म-रक्षा और प्रजा-प्रेम आदि गुणोपर ये मुग्ध थे । जब कविवरको होश आया तो विचारमें मग्न होकर कह उठे—

“जब मैं गिर्यो परख्यो सुरक्षाय,
तव शिव कछु नहीं करी सहाय ॥”

और उक्त भक्ति-पद्धतिसे भी इन्हें असुचि हो गयी ।

इसी बीचमें कविके एक पुत्र उत्पन्न हुआ और कुछ दिनमें ही नरभव समाप्त कर चला गया ।

कवि कहते हैं—

“नौ बालक हूप मुए, रहे नारि नर दोइ ।
ज्यों तरवर पतझार हू, रहें हूठसे होइ ॥”

रागसे चिरागकी ओर

एक दिन अपनी रसिक मित्र मण्डलीके साथ कविवर घूमते-घूमते गोमतीके पुलपर आ बैठे । नवरसका ग्रन्थ साथमें था । मित्रोंके बीच बना-रसीदासजी ही रसिकशिरोमणि और नवनवोन्मेषशालिनी-प्रतिभासम्पन्न कवि थे । अतः समयस्क मित्रोंने बड़े रसिक भावसे कुछ पद्य सुनानेका कविसे आग्रह किया और प्रतिभाभिराम कविवरकी शृंगार-सरिता लगी रसिकोंकी आपादमस्तक निमग्न करने । रसराजका आस्वादन मित्रोंको आत्म-विभोर कर रहा था, बनारसीदामजी भी आत्म-विस्मृत-से हो रहे थे कि सहसा अद्यात्मकी एक ऐसी आवेगवती लहर आयी जिसने कविकी ऐन्द्रिकता, शृंगारिकता एवं क्षुद्र भौतिक दृष्टिमय भावुक मनोभूमिकी चकनाचूर कर दिया । कविके अज्ञान-तिमराच्छन्न हृदयमें आत्मज्ञानका अरुणोदय हुआ । इस अद्यात्म-रत्नके सम्मुख अवतकके सभी कार्य उन्हें नगण्य काचखण्डवत् प्रतीत होने लगे । उन्हें अपने कपोल-कल्पित असत्य-से भरपूर कवितापर अत्यन्त पश्चात्ताप होने लगा । वे इस महापापसे मुक्तिमार्गकी खोजमें अत्यन्त विकल हो उठे, और सहसा उनकी दृष्टि सरिताकी वेगवती धागापर पड़ी । एक क्षटकेके साथ सम्पूर्ण पुस्तिकाको उसी अपार जलराशिमें सदाके लिए समाधि दे दो । यह हाल देखते ही मित्र-मण्डलीमें घबराहटकी एक लहर दौड़ गयी, सभी हाय-हाय करने लगे । ऐसा उत्तम ग्रन्थ उन्हें अब प्राप्त न हो सकेगा—यह सोच-सोचकर वे सभी अत्यधिक खिन्न हुए । नदी अथाह और अत्यन्त भयावह थी अतः विश्वरे हुए पत्र एकत्रित करनेका किसीका साहस भी न हो सका । घड़ी-दो-घड़ी पछताकर और मानवकी विचित्र मनोदशापर विचार करते-करते सभी मित्र अपने-अपने घर चले गये ।

कविवर इसी घटनाको किम सरलता, मितभाषिता एवं सत्यसम-न्वितताके साथ व्यक्त करते हैं

“एक दिवस मित्रह के साथ, नौ-कृत पोथी लीन्ही हाय ।

नदी गोमती के बिच आइ, पुल के ऊपर बैठे जाइ ।

वाचै सब पोथी के बोल, तत्र मन में यह उठी किलोल ।

एक झूठ जो बोले कोई, नरक जाइ दुख देखे सोई ।
 मै तो कल्पित वचन अनेक, कहे झूठ सब सोसु न एक ॥
 कैसे बने हमारी बात, भई बुद्धि यह आकसमात ।
 यहु कहि देखन लागै नदी, पोथी डार दई ज्यों रदो ॥२६७॥
 हाइ हाइ करि बोले मीत, नदी अथाह महा भयमीत ।
 तामै फ़ैलि गये सब पत्र, फिरि कहु कौन करै एकत्र ॥२६८॥
 घड़ी द्वैक पछताने मित्र, कहैं कर्म की चाल विचित्र ।
 यहु कहि कै सब न्यारे भये, बनारसी अपने घर गये ॥२६९॥”

बनारसीदासजीकी इस घटनाका पता जब उनके पिता खडगसेनजी-
 को लगा तो उनकी प्रसन्नताका पार न रहा । वे पुत्रकी स्वराचारितासे
 बड़े चिन्तित रहते थे और अनेक प्रकारके प्रयत्न करनेपर भी बनारसी-
 दासको ठिकानेपर न ला सके थे । खडगसेनजीको बड़ी सान्त्वना मिली ।

“खरगसेन सुनि यह विरतन्त, हूप मन में हरषितवन्त ।
 सुत के मन ऐसी मति जगै, घर की नाव रही-सी लगै ॥”

इस घटनाके पश्चात् तो कविवरके जीवनमें एक गहरा परिवर्तन
 आया । जिस सदाचरण और धार्मिक श्रद्धानके साथ उत्तम विचारोका
 पाठ माता-पिता और गुरुजन एक लम्बे समयसे सिखाते आ रहे थे और
 असफल से हो चुके थे, वही पाठ समय बानेपर कविने स्वयं ही सीख
 लिया । अब विषय वासनाकी चर्चा करना भी इन्हें अशुचिकर लगने लगा ।
 कविवर लिखते हैं—

“तिस दिन सौ बानारसी, करै धरम को-चाह ।
 तर्जा आसिखा फ़ासिखा, पकरी कुल की राह ॥२७१॥
 कहैं दोष कोउ ना तजै, तजै अवस्था पाह ।
 जैसे बालक की दसा, तरुन भये मिटि जाह ।
 उदै होत सुभ करम के, भई असुभ की हानि ।
 तारैं तुरति बनारसी, गही धरम की बानि ॥२७३॥”

अशुभ कर्मोंका अन्वकार नष्ट हुआ और शुभ कर्मोंकी ओर कविकी
 प्रवृत्ति हुई । अब वे एक सदगृहस्थके समान ही अपना आचरण रखने
 लगे । व्रत, नियम, समय एवं शास्त्रोंके पठन-पाठनमें ही उनका अधिकांश
 समय व्यतीत होने लगा ।

१ ‘अर्थबोधानक’ छन्द २७४-२७५ ।

मनुष्यके शुभ और अशुभ कार्य ही उसे क्रमशः विख्यात—लोकप्रिय तथा कुख्यात बनाते हैं। जो बनारसीदास अपने दुराचरण और उच्छृंखल स्वभावके कारण अपेक्षित एव निन्दित हो चुके थे वे ही जब सत्यप्रिय, सदाचारी एव धार्मिक हो गये तो माता पिता और समाजके गलेके हार भी बन गये।

“तथ अपजसी बनारसी, अथ जस भयो विख्यात।”

कविवरको सभी प्रकारसे ठीक देखकर खडगरोनजीने बड़े प्रेमसे अपने पास बुलाकर कहा, बेटा अब तुम समर्थ हो गये हो। हमारी वृद्धावस्था भी आ गयी है। तुम गृहस्थीका भार संभालो, घरके कर्त्ता-धर्त्ता अब तुम्हीं रहोगे। योग्य पुत्र माता-पिताकी सेवा करते हैं, हमें तुमसे भी ऐसी ही आशा है। पुत्र बनारसीदास लज्जित-से खड़े रहे। पिताका अगाध स्नेह देखकर गद्गद हो उठे। पिताजीने भी तत्काल पुत्रका तिलक किया और घरका समस्त कार्य-भार इन्हें सौंप दिया। इस समय तक कविवर बनारसीदासजी २५ वर्षके हो चुके थे। सन् १६६७ में कविने गृहस्थीका भार संभाला।

व्यापारिक जीवन

यह बात निश्चित है कि जबतक मनुष्यपर उत्तरदायित्व नहीं आता तबतक उसका क्षुब्ध गम्भीरता, सतर्कता एव मितव्ययिताकी ओर नहीं जाता। बनारसीदासजीमें उत्तरदायित्वके साथ ही ये सब बातें शनै शनै प्रविष्ट होने लगी।

सर्वप्रथम बनारसीदामने आगरामें व्यापार करनेकी इच्छा प्रकट की। पिताजीने यह बात मान ली और इन्हें दो पहुँची, दो मुद्रिका, चौबीस माणिक, चौतीस मणि, नौ नीलग, बीस पन्ना, चार गौंठ फुटकर चुन्नी, घीस मन घी, दा कुप्पे तेल, दो सौ रुपयेका कपडा और कुछ रुपये नकद देकर व्यापारके लिए आगराकी विज्ञा किया। मार्गमें इटावा आदिके अनेक कष्ट नहते हुए किसी प्रकार बनारसीदासजी आगरा आये। आगराके मोती कटरा नामक मुहल्लेमें कविवर अपने बहनोईके घर ठहरे। कुछ दिन बाद इन्होंने किरायेपर एक स्वतन्त्र मकान भी ले लिया। अब धीरे-धीरे आपने क्रय-विक्रय प्रारम्भ कर दिया। कपटा, घी और तेल बेचकर सब

१ 'अर्थकथानक' छन्द २८२-८७।

रुपण हृषीसे घरको भेज दिया । बनारसोदासजीका व्यापार करनेका यह प्रथम अजसर ही था अतः ये सभी व्यापारिक चतुराइयोंसे अनभिज्ञ थे । कुछ अशुभ कमका उदय भी था । कविका प्रत्येक वस्तुके विक्रयमें घाटा ही पड़ा । बहुत से बहुमूल्य मणि आदिक ता इनकी अमावधानीसे गये । कुछ लोग विश्रामपात्र बनकर इन्हें धाया द गये ।

“देहि तालि जो मार्ग कोइ, साधु असाधु न देखे कोइ ।

कोऊ वस्तु कहूँ ल जाइ, कोऊ लंइ गिरा धरि ग्याइ ॥

आया उदै असुम का जोर, घटती होत चली चहुँ ओर ।”

कुछ छूटे हुए जगहगत एक कान्चीमें कमकर बांध रये थे, दुर्भाग्यसे उसका नाटा टूट गया और पण्डमें बंधी हुई वह कान्ची भी कब गिर गयी इन्हें पता ही न आया । अभी घटना ताज़ी ही थी कि एक और दुःखद घटना घटी । कविन डेरेमें एक वस्त्रमें कुंठ मणि बांधके रख दिये थे व हे चूहे काटकर न जान कहां ले गये ।

“मानिक नारे क पल्ले, गँध्यों साठ उचाट ।

धरी इजार अलगनी, मूसा ले गया काटि ॥”

दो जडाऊ सुन्दर स्वर्णमय पहुँची एक मराफका बेचो थी, दाम मिलनेके पहले ही उसका दिवाला निकल गया ।

एक जडाऊ मुद्रिका गाठ लगाते समय ही मागमें गिर पडो, ध्यान आनेपर नीचे देखा भी परन्तु किमी घूर्तने उमे पहले ही उठा लिया था अतः हाथ मलते ही रह गये । दू प्रफार इनके पाम जा कुछ भी था धीरे-धीरे सत्र निकल गया, कुछ टाटेमें तो कुछ स्वयंकी असावधानीसे भगी भोली प्रकृतिने कारण । एकके बाद एक करके इन अनेक दुःखद घटनाओंने कविक कुमुम मुकुमार हृदयकी झकझार दिया, दुःख और चिन्ताकी तीव्रताक कारण कविको ज्वर आने लगा । दश रघनों की तथा महीने भर इतने दुबल रहे कि वाजार भी न जा सके । इसी बीच लडगसेनजीके कई पत्र आये परन्तु व्यापारमें हुई आर्थिक क्षति और उक्त सभी घटनाओंके कारण हमारे कवि इतने दुःखी और लज्जित थे कि पिताके एक भी पत्रका उत्तर तक नहीं दिया ।

“खड्गसेन की चीठी घनी, आगहिँ पे न देहि आपनी ।”

आगरामे कई व्यक्ति बनारसीके कुटुम्बसे परिचित थे ही, बात

खडगसेनजी तक पहुँच ही गयी । बनारसीदासजीके बड़े बहनोई उत्तमचन्द्र जौहरीने खडगसेनजीको एक पत्र लिखा जिसमें बनारसीदासके सम्बन्धमें लिखा—

“पूँजी खोइ बनारसी, भये मिरखारी भेख ।”

इस समाचारके आते ही खडगसेनजीके घरमें डटकर रुदन और कलह हुई । अपनी पत्नीसे वे बहुत ही क्रुद्ध हुए और कहने लगे मैंने तो तेरे कहनेमें आकर तिलक कर दिया था, मैं तो जानता ही था कि यह घर विगाडकर ही रहेगा । उस निर्लज्जने तो समस्त पूँजी भी खो दी ।

“कहा हमारा सय थर्या, भया मिरखारी पूत ।

पूँजी खोई बेहथा, गया वनज का सूत ॥”

खडगसेनजी अन्तमें दुःख-भरी श्वास भरकर रह गये और उक्त समाचार खैरावाद भी भेज दिया वहाँ भी सभी रिश्तेदार दुःखी हुए । यहाँ आगरेमें बनारसीदासजीकी दिनचर्या भी अत्यन्त दयनीय हो गयी थी । जो कुछ बचा था बेच-बेचकर सब खा गये और जब दो-चार टके ही हाथमें रह गये तो वात्तारका जाना भी छोड़ दिया ।

“घर की वस्तु बनारसी, वेंचि वेंचि सब खाहि ।

लटा कुटा जो किछु हुती, सो सय रायौ डारि ।

हडवाई साई सकल, रहे टका द्वै चारि ।

तय घर में बैठे रहैं, जाई न हाट यजार ॥”

अब बनारसीदासजीका वेकारीका समय था । मधुमालती और मृगावती नामक दो प्रेमाख्यान रात्रिके समय पढ़ते थे । दश-बीस रसिक जन सुनते थे और चर्चा करते थे, रात्रि अधिक हो जानेपर अपने-अपने घर चले जाते थे । कविवरकी यह दशा आ गयी कि घरमें खानेकी भी कुछ न बचा ।

कचौडीवाला

एक कचौडीवाला भी रात्रिके समय इनकी कथा सुना करता था, ये उसीकी दुकानसे एक सेर कचौडियाँ उधार लेकर खाने लगे । जब एक सवा महीना हो गया तो स्वयं हो कचौडीवालेसे अपनी असली निर्धनताकी दशा कह दी—भाई, तुमने मुझे बहुत उधार दिया अब आगे मत देना, मेरे पास तो कुछ है ही नहीं, तुम दाम लोने भी कहाँसे ।—

इसके पश्चात् कविवरका जीवन प्राय आगरेमें ही व्यतीत हुआ । अब ये निर्वाह लायक द्रव्यकी चिन्ता करते थे और बचा हुआ समय स्वाध्याय, सत्संग एवं काव्य-रचनामें ही लगाते थे ।

वनारसीदासजीका धार्मिक सम्प्रदाय

जैनोंके दिगम्बर और श्वेताम्बर ये दो प्रमुख सम्प्रदाय हैं । कविवर वनारसीदासजी वशानुक्रमसे श्वेताम्बर जैन सम्प्रदायके अन्तर्गत श्रीमाल कुलमें उत्पन्न हुए थे, अतः ये जन्मसे श्वेताम्बर जैन थे । श्रीमाल जाति आज भी श्वेताम्बर जैन हैं । यह जाति आज अहमदाबाद और बम्बईमें अल्प मात्रामें पायी जाती है । वनारसीदासजीके सभी पूर्वज दृढ जैनी थे, यावज्जीवन जैन धर्मका पालन करते थे । यही कारण है कि हमारे चरितनायकके वचनके सस्कार भी पूर्वजोंके धर्मानुसार ही पड़े । कविवर वनारसीजीके गुरु उद्भट विद्वान् भानुचन्द्रजी खरतरगञ्ज (श्वेताम्बर सम्प्रदायकी एक शाखा) की लघु शाखाके साधु थे । इनके प्रति कविकी अगाध श्रद्धा थी, अपनी रचनाओंमें कई स्थानोंपर आपको स्मरण भी किया है । वनारसीदासजीके प्राय सभी सम्बन्धी एव मित्र भी श्वेताम्बर सम्प्रदायके ही थे । स्नानविधि, सामायिक, पठिकोना (प्रतिक्रमण), अस्तौन (स्तवन) आदि श्वेताम्बरी क्रियाकाण्डका वनारसीदामजीने अध्ययन किया था तथा इसीके अनुसार वे अपना धार्मिक आचरण भी करते थे । पौमालमें वे नित्य-प्रति जाया करते थे । १० नाथूराम प्रेमी लिखते हैं —

“उदाहरणके लिए अर्धकथानकका ५८३ नम्बरका छप्पय ले लीजिए । उसमें शान्ति कुन्थ अरनाथके माता-पिताके नाम श्वेताम्बर सम्प्रदायके अनुसार है । दिगम्बर सम्प्रदायके अनुसार अरनाथकी माताका नाम मित्रा और लाछन (चिह्न) मत्स्य होना चाहिए । इसी तरह राग आसावरी (वनारसीखिलास पृ० २६६) का प्रसन्नचन्द्र ऋषिका उल्लेख भी श्वेताम्बर सम्प्रदायके अनुसार जान पड़ता है । दिगम्बर कथाकोशोंमें या अन्य कथा-ग्रन्थोंमें प्रसन्नचन्द्रकी कथा नहीं है परन्तु श्वेताम्बर कथाकोशोंमें प्रसन्नचन्द्र और वत्कलचीरिन्की कथा सुलभ है । कुमारपाल प्रतिबोध (पृ० २८४-९२) में भी है ।”

१ 'अर्धकथा', पृ० १५ : स० प० नाथूराम प्रेमी ।

वे फिर अपनी सात्त्विक वृत्तिके साथ जैन धर्मकी ओर अग्रसर हुए। इस प्रकार कविके जीवनपर उक्त धर्मोंका भी सामयिक प्रभाव रहा।

दिगम्बर जैन सम्प्रदायके प्रति आस्था

सवत् १६८० तक प० बनारसीदासजीमें श्वेताम्बर सम्प्रदायकी मान्यताओंके प्रति आस्था देखी जा सकती है। यह बात उनकी रचनाओं और कार्योंद्वारा ऊपर स्पष्ट की जा चुकी है। सवत् १६८० के पश्चात् कविवरका झुकाव स्पष्ट रूपसे दिगम्बर सम्प्रदायकी मान्यताओंकी ओर हो गया। हाँ, इतना अवश्य ही कहा जा सकता है कि कवितने कहीं भी अपने धर्म या सम्प्रदाय-परिवर्तनका उल्लेख नहीं किया है। उन्होंने श्वेताम्बर-दिगम्बर मान्यताओंपर किसी भी प्रकारका अपना मत व्यक्त नहीं किया। दोनो ही धार्मिक शाखाओंके प्रति उनकी गहरी आस्था थी। वास्तवमें वे इतने उदार थे कि भेद शब्द उनकी जिह्वापर आ ही न सकता था। इतनी उदार भावना होनेपर भी वे सदैव सच्चे धर्मकी खोजमें रत रहते थे। जिम प्रकार उनके श्वेताम्बर सम्प्रदायके लिखित प्रमाण मिल जाते हैं उसी प्रकार उनके परिपक्व जीवनमें दिगम्बर धर्मने प्रवेश किया इसके भी प्रमाण उनकी रचनाओंमें स्पष्ट रूपसे प्राप्त होते हैं। दिगम्बर सम्प्रदायके तेरहपन्थ और बीसपन्थके रूपमें प्रमुख दो भेद हैं। बीसपन्थी क्रियाकाण्डको प्रमुखता देते हैं और तेरहपन्थी अध्यात्मको। क्रियाकाण्ड और अध्यात्मकी मान्यता दोनोंमें है, परन्तु कहीं किसीकी प्रमुखता है कहीं किसीकी। बनारसीदासजी दिगम्बर सम्प्रदायकी अध्यात्मपरक तेरहपन्थ-शाखाके स्वीकर्ता थे।

दिगम्बरत्वके अङ्कुर

सवत् १६८० में खैराबादनिवासी अर्थमलजी डोरने बनारसीदासजीकी धार्मिक अस्त-व्यस्तता देखकर उन्हें 'समयसार'की हिन्दी अर्थसहित राजमल्लो टोका सौंप दी और कहा, इसके स्वाध्यायसे धर्मकी वास्तविकता आपके सामने हस्तामलकवत् आ जायेगी। बनारसीदासजीने अध्यात्मरस-सिक्त समयसारका बड़ी तन्मयतासे अध्ययन-मनन किया। परिणामस्वरूप उन्हें झुकाव शुद्ध निश्चय नयकी ओर हो गया, वे एक दृढ अध्यात्मी बन गये। उन्हें क्रियाकाण्ड अत्यन्त थोथा प्रतीत होने लगा। जप, तप, सामायिक, परिक्रमा, पूजन आदि छोड़कर उनकी दृष्टि एकमात्र आत्म-तत्त्वमें स्थिर हो गयी। उनके मित्र चन्द्रमानजी, उदयकरनजी और धान-

सिंहजोकी भी इसी दिशामें दृढ़ आत्मा थी । बारह वर्षके लम्बे समय तक जब इन सबको दृष्टि एक मात्र अध्यात्मकी ओर ही रही, क्रियाकाण्डकी सर्वथा उपेक्षा कर दी गयी तो धार्मिक लोग उन्हें 'खोसरामतो' अर्थात् एक असन्तुलित मतका अनुयायी कहने लगे ।

सन् १६९२ में अध्यात्मके प्रकाण्ड पण्डित रूपचन्द्रजी आगरे आये । आगराके समस्त अध्यात्मप्रेमी व्यक्तियोंने पण्डितजीसे 'गोम्मटसार' ग्रन्थकी वचनिका करायी । ५० जीने गुणन्यानोंके अनुसार ज्ञान और क्रियाका समन्वय अर्थात् निश्चय और व्यवहारका मेल ही सच्चे मुखका कारण बताया । इनका परिणाम यह हुआ कि ५० बनारसीदासजी भी अब कर्मकाण्ड अर्थात् धार्मिक क्रियाओंकी सर्वथा हेय न समझकर आत्मवल्याणमें कुछ उपयोगी समझने लगे । बादमें कविबरकी अध्यात्मरसिकता इतनी प्रबल हो गयी कि आपने १६९३ में नाटक सम्यसारको मुलन्ति हिन्दी पद्योंमें आवद्ध किया । आपका यह अध्यात्म-ग्रन्थ आज भी दोनों ही सम्प्रदायोंमें अत्यन्त लोकप्रिय है । इस ग्रन्थमें कुछ निश्चय नयकी दृष्टिसे ही आत्म-उत्त्थपर विचार किया गया है ।

पण्डित रूपचन्द्रजीका सम्पर्क और गोम्मटसारका श्रवण तथा सम्य-सारकी हिन्दी पद्योंमें रचना इत्यादि बातें बनारसीदासजीके दिगम्बरपरक झुकावको द्योतित करती हैं । कविबरकी रचनाओंमें से ऐसे उद्धरण भी दिये जा सकते हैं जो इस बातको प्रमाणित करते हैं ।

'उत्तम कृत् श्रावक सचार, तासु गेह प्रासुक बाहार ।

जुनें शेष छियालिन टाल, सो मुनि वन्दों सुरति सैनाल ॥११॥

भूमि शयन सजन तजन, वसन त्याग कच लोच ।

एक बार लघु अमन, थिति-अमन दतवन मोच ॥

द्विविधि परिग्रह, दशविधि, जान, सख, अमख अनन्त वज्ञान ।

नकर सग तज होय निरास, सो मुनि लई मोक्ष पद वाम ॥

लोक लाज विगलित भयहीं, विषय वासना रहित अर्जान ।

नगन दिगम्बर मुद्राधार, सो मुनिराज जगत मुखकार ॥

सवन केश गर्मित मलकीच, त्रम असत्य उनपति तसु बीच ।

कच लुचै यह कारण जान, सो मुनि नमहुँ जोर जुग पान ॥'

साधुवचना (बनारसी विलास, पृ० १२९।३०)

१ 'अधकथालन', पृ० १७ . ५० नाथूरान प्रेमी ।

(इन उद्धरणोंमें जितनी बातें आयी हैं वे श्वेताम्बर सम्प्रदायके साधुओंमें नहीं पायी जातीं । दिगम्बर साधुओंको लक्ष्य करके ही उक्त बातें लिखी गयी हैं । इससे कविधर बनारसीदासजीकी आस्था दिगम्बर सम्प्रदायपर हो गयी थी इसमें कोई सन्देह नहीं रह जाता है । इतना अवश्य है कि ५० बनारसीदासजीने अपने अन्तिम समय तक अपने श्वेताम्बरगुरु ५० भानुचन्द्रजी तथा ५० रूपचन्द्रजी आदिके प्रति श्रद्धा ही व्यक्त की है, साथ ही अपने सम्प्रदाय-परिवर्तनका कहीं भी उल्लेख नहीं किया है ।)

(बनारसीदासजीके इस विचित्र परिवर्तनके कारण तात्कालिक विद्वानों-ने भी उन्हें दिगम्बर अथवा श्वेताम्बर न कहकर स्वतन्त्र रूपसे एक 'साम्प्रतिक अध्यात्ममत' का प्रवर्तक कहा है । ५० नाथूरामजी प्रेमी लिखते हैं 'सुप्रसिद्ध श्वेताम्बराचार्य यशोविजयजीने बनारसीदासजीके मतको जैसा कि आगे बतलाया गया है 'साम्प्रतिक अध्यात्ममत' कहा है और महोपाध्याय मेषविजयजीने 'आध्यात्मिक' या 'वाणारसीय' कहा है । उनके ग्रन्थोंसे मालूम होता है कि उक्त विद्वान् बनारसीदासजीको दिगम्बर सम्प्रदाय युक्त मानते हुए भी सर्वथा दिगम्बर नहीं मानते थे, बल्कि दिगम्बर सम्प्रदायके एक नये ही पन्थका प्रवर्तक समझते थे ।)

ग्यारहवीं शती अर्थात् यवन शासनके समयसे ही दिगम्बर साधुओंका अभाव सा हो गया था और बनारसीदासजीके समय तक तो दिगम्बर जैन साधुओंका आदर्श एक अशकयानुष्ठान-जैसी बात बन चुकी थी । लोग पुराणोंमें पढ़ लेते थे परन्तु विचारते यही थे कि कभी रहे होंगे ऐसे साधु, आज तो सम्भव नहीं है । बनारसीदासजीके समयमें परिग्रहधारी भट्टारको-के हाथोंमें ही धर्मकी बागडोर थी । क्रियाकाण्डको ही धर्म घोषित कर दिया था । अध्यात्म-चर्चाको भुला दिया गया था । भट्टारकोकी बात एक धर्म-वाक्यके रूपमें मानी जाती थी । बनारसीदासजी प्रतिभासम्पन्न कुशाप्र-बुद्धि विद्वान् थे । उनका जैन सिद्धान्तके शास्त्रोंका अध्ययन-मनन भी खूब हो चुका था । वे इस सब मायाचारको शीघ्र ही समझ गये और उन्होंने इस क्रियाकाण्ड और परिग्रहकी मान्यताको एकदम अस्वीकार कर दिया । वे स्वयं आगे आये और जनताके सम्मुख धर्मका वास्तविक स्वरूप रखा ।

सामान्यतया प्रत्येक महान् व्यक्त किसी विशेष धर्ममें दीक्षित होनेपर भी आगे चलकर अपनी उदार वृत्तियोंके कारण एक सामान्य युगधर्मका

अनुयायी हो जाता है। बनारसीदासजीकी भी सात्त्विक वृत्ति इतनी प्रबल हो चुकी थी कि उनकी दृष्टिमें जाति-भेद, छुआछूत, क्रियाकाण्ड आदिका कोई मूल्य न रह गया था। मानव धर्मसे उद्वेलित हो उनकी अन्तश्चेतना बोल उठी—

‘भरे नैनन देखिए घट घट अन्तर राम।

एक रूप हिन्दू तुरक दूजी दशा न कोय।
मन की द्विविधा मानकर मये एक सौं दोय।
दोऊ भूले भरम में, करें बचन की टेक।
राम राम हिन्दू कहे, तुर्क सलामालेक ॥’ इत्यादि।

जनश्रुतियाँ

सभी विख्यात महापुरुषोंके सम्बन्धमें कुछ किंवदन्तियाँ प्रचलित हो ही जाती हैं। इन सबमें इतना सत्य अवश्य होता है कि वह व्यक्ति एक असाधारण नररत्न था। सभी किंवदन्तियाँ असत्य हैं अथवा भक्तोंद्वारा अपने श्रद्धेयकी प्रसिद्धिके लिए गढ़ दी गयी हैं ऐसा निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता और सत्य है यह प्रमाणित नहीं हो पाता अतः स्थिति मध्यकी ही रहती है। यहाँ हमारा कार्य जनश्रुतियोंमें प्रामाणिकता खोजना नहीं है, उनका उल्लेख मात्र करना है जिससे कवि-जीवनकी किसी रूपमें एक और झलक हमें मिल जाये। निम्नस्थ जनश्रुतियाँ आज भी कविके भक्तोंमें प्रचलित हैं—

१ एक समय बनारसीदासजी उपयुक्त भूमि देखकर पेशाब करने बैठ गये। सिपाहीने आकर उन्हें डाटा और एक थप्पड़ भी मार दी। कविवर घान्त भावसे घर चले गये। अगले दिन दरबारमें जब ये सम्राट्के पास ही बैठे थे, वही सिपाही किसी कार्यसे बुलाया गया। उन्हें देखते ही सिपाही अत्यन्त भयभीत हुआ, परन्तु जब वह लौट गया तो बनारसीदासजीने सिफारिश करके उमका वेतन बढ़वा दिया, यह जानकर वह सिपाही सदाके लिए उनका भक्त हो गया।

२ एक बार आगरेमें दो नग्न मुनियोंका आगमन हुआ। सभी व्यक्ति उनके दर्शन करने जाने लगे। बनारसीदासजी परीक्षाप्रधानी थे। जबतक परीक्षा न कर लेते थे किसी मुनिको नमस्कार न करते थे।

दोनों मुनि मन्दिरकी ऊपरकी दहलानमें शास्त्रप्रवचन करते थे।

नीचेसे कवि एक ऐसे स्थानमें खड़े हो गये जहाँसे उन्हें दोनो मुनि दिखते थे । बनारसीदासजीने उँगलियाँ दिखा-दिखाकर मुनियोको चिढाना प्रारम्भ कर दिया । मुनियोने दो-चार बार उपेक्षा करके शान्त भावका परिचय दिया । जब तग आ गये तो क्रुद्ध होकर भक्तोसे जोरसे कहा देखो तो नीचे कुत्ता उपद्रव कर रहा है । भक्तजन शीघ्र ही देखने गये । बनारसी-दासजी मुनिजीकी बात सुनते ही चल दिये थे । भक्तोने केवल कविवरको ही जाते हुए देखा और किसीको नहीं और मुनिजीसे निवेदन भी कर दिया कि महाराज नीचे तो कोई नहीं था, हाँ, प० बनारसीदासजी ही लम्बे-लम्बे पैर रखकर जल्दीसे जा रहे थे । मुनि सब बात समझ गये और दो चार दिनमें ही वहाँसे विहार कर गये ।

३. 'बाबा शीतलदासजी' नामक सन्यासीका आगरेमें आगमन हुआ । भक्तोने उनके शान्त स्वभावकी बहुत प्रशंसा की । बनारसीजी उनकी परीक्षा लेने चल पड़े । थोड़ी देर तक एक भोले भक्तकी भाँति उनसे बातें करते रहे । चलते समय बाबाजीका नाम जानना चाहा । बाबाजीने बड़ी सरलतासे अपना नाम 'शीतलदास' बता दिया । थोड़ी देर तक कुछ और बातें करके फिर बनारसीदासजीने बाबाजीका नाम घर पूछा और उत्तरमें वही 'शीतलदास' मिला । इसी प्रकार रुक रुककर पूछे जानेपर बाबाजीने दो-तीन बार तो सरलतासे उत्तर दिया और फिर झुंझलाकर बोल उठे 'अरे मूर्ख, कह तो दिया शीतलदास, शीतलदास, शीतलदास । यह सुनते ही बनारसीदासजी उठ खड़े हुए और बोले, आपका नाम 'जशलाप्रसाद' होना चाहिए था । मुझे आपका शीतलदास नाम गुणहीन होनेसे ही तो याद नहीं हो रहा था ।

४. सम्राट् जहाँगीरके दरवारमें बनारसीदासजीकी प्रसिद्धिकी चर्चा चली । साथमें यह बात भी उठी कि वे अपने इष्टदेवके अतिरिक्त किसीके सम्मुख नतमस्तक नहीं होते । सम्राट्के सम्मुख उनसे नत होनेको जब कहा गया तो बनारसीदासजीने, यह कवित्त तत्काल रचकर सुनाया—

“जगत् के प्रानी जीत, है रखौ गुमानी ऐसौ,
आस्रव असुर दुखदानी महाभीम है ।
ताकौ परताप खडिबै कौ प्रगट भयौ,
धर्म को धरैय्या, कर्मरोग को हकीम है ॥
जाके परभाव आगै, भागे परभाव सब

भातम राम ज्ञान गुन लहमन, सीता सुमति समेत ।
 शुभोपयोग धानर दल मंडित, वर विवेक रन खेत ॥
 ध्यान धनुष टकार शोर सुनि, गई विषयदिति भाग ।
 मई मस्म मिथ्यामत लका, उठी धारणा आग ॥
 जरे अज्ञान भाव राक्षस कुल, लरे निकांचित सुर ।
 जूझे राग द्वेष सेनापति, ससे गउ चकचूर ॥
 विलखित कुम करण भव चिभ्रम, पुलकित मन दरयाव ।
 धकित उदार वीर महिरावण, सेतु धन्ध समभाव ॥
 मूर्छित मन्दोदरी दुराशा, सजग चरण अनुमान ।
 घटी चतुर्गति परिणति सेना, छुटे छपक गुणवान । वि०
 निरखि सकति गुन चक्र सुदर्शन, उदय विभीषण दीन ।
 फिरै कबन्ध महोरावण की, प्राणभाव क्षिर हीन ॥ वि०
 इह विधि सकल साधु घट अन्तर, होय सहज मग्नम ।
 यह विवहार दृष्टि रामायण, केवल निदचय राम ॥ वि०

(बनारसीविलास, पृ० २३३)

तुलसीदासजी बनारसीदासजीके इस काव्य-कौशलसे अत्यधिक प्रभावित हुए और स्वयं भी पार्श्वनाथ स्तोत्रके बदलेमें 'भक्ति विरदावली' नामक कविता भेंट की । इसके पश्चात् भी समय-समयपर दोनों विद्वान् एव प्रति-नामिराम कवियोंकी भेंट होती रही ।

७ एक बार एक अत्यन्त कुख्यात चोर बनारसीदासजीके घरमें घुसा । बहुमूल्य वस्तुएँ एक गठरीमें बांधकर चलनेका प्रयत्न करने लगा, परन्तु गठरी इतनी भारी हो गयी थी कि उससे नहीं उठ सकी । उसने कई बार उठानेका प्रयत्न किया पर सफलता न मिली । इतनेमें बनारसीदामजी स्वयं जाग उठे और वह गठरी स्वयं ही उसके मस्तकपर रखवा दी । चोर प्रसन्न होकर गठरी लेकर घर पहुँचा और सारी अद्भुत घटना अपनी माताको सुनायी । माता इस घटनाको सुनते ही बोल उठी, वेदा यह माल बनारसीदासके अलावा किसीका नहीं हो सकता, उसके अतिरिक्त कोई भी ऐसा नहीं कर सकता, तू शीघ्र ही हाथ जोड़कर यह माल उन्हें लौटा आ । मुझे बहुत दुःख हो रहा है । ऐसे घर्मात्माकी तो हमें सेवा ही करनी चाहिए । चोरने सब धन बनारसीदासजीके चरणोंमें रख दिया और क्षमा-याचना की ।

८ लाला किशनलालजी जैन आगरेवालाने भी कविवरके सम्बन्धमें एक घटना मुझे सुनायी है। एक वार मन्दिरमें एक सज्जन दधि, घृत तथा दुग्धसे भगवान्‌का अभिषेक कर रहे थे। बनारसीदासजी वहाँ पहुँचे और उस भक्तको देवल जलसे अभिषेक करनेका परामर्श दिया। भक्त बहुत क्रुद्ध हुआ और कविसे विवाद करने लगा। कविवर बनारसीदासजीने बड़ी सरलतासे कहा भई इम अनुचित कार्यका परिणाम तुम्हें शीघ्र ही मिल जायेगा, इममें विवादसे क्या लाभ है। इतना कहकर वे चले गये। भक्तने अपना कार्य आरम्भ किया ही था कि उसके गालपर किसी दैवी शक्तसे एक जोरकी थपपड लगी। वह वेदीसे बाहर आया और सारी बात अन्य दर्शनार्थियोंको सुनायी। लोगके पूछनेपर उनने बताया कि एक व्यक्ति बड़ी सरलतासे बोलता था, धोती, अँगरखा और मोतिया पगड़ी बाँधे था, कद लम्बा और गौर वर्ण था, उसीने मुझे इम कार्यसे रोका था। लोग एक ही स्वरमें बोल उठे वे तो ५० बनारसीदाम ही हो सकते हैं।

९ ५० बनारसीदासजीके देहावसान समयके सम्बन्धमें एक किंवदन्ती प्रचलित है। यद्यपि कविवरके देहोत्सर्ग समयके सम्बन्धमें आज तक प्रामाणिक ढंगसे कुछ नहीं कहा जा सका है, फिर भी यह (सन्दिग्ध-प्रामाणिकता) किंवदन्ती एक हलकी प्रकाश-रश्मि अवश्य ही उबत विषयपर छोड़ती है। अबतक जिन एक-दो विद्वानोंने कविवरके मृत्यु-कालपर विचार किया है उन्होंने भी इसी किंवदन्तीका आश्रय लिया है।

कहते हैं अन्त समयमें बनारसीदासजीका कण्ठ अवरुद्ध हो गया अत वे बोलनेमें असमर्थ थे। उन्हें ऐसा प्रतीत हुआ कि उनकी मृत्यु अति निकट है अत वे घ्यानावस्थित हो गये। लोगोंने समझ लिया कि अब वे दो-चार घण्टेके ही मेहमान हैं। जब समय अधिक टल गया और प्राणान्त न हुआ तब लोगोंने मनमानी कल्पनाएँ करना प्रारम्भ कर दिया। कुछ लोग कहने लगे इनके प्राण कुटुम्बीजनोंके मोहमें अटक रहे हैं। कुछने कहा इन्होंने जीवन भर धनके लिए दौड़ घूप की है और उसे कम ही पा सके हैं अत आज भी इनके प्राण उसीमें अटक रहे हैं। इनके आगे जबतक दौलतकी गठरी न होगी इनके प्राण नहीं निकलेंगे। इस विचारपर प्राय सभीने हाँ कहा। किसीने भी इसे अनुचित नहीं बताया। कविवर लोगोकी इन मूर्खतापूर्ण धारणाओसे विचलित हो उठे पर शक्तिहीन इतने थे अत बोल तो न सके किन्तु एक लेखनीके लिए लोगोको संकेत किया। बडे

प्रयत्नके पश्चात् लोग कविवरके सकेतको समझ सके। लेखनी पाकर कवि-
ने दो छन्द रच दिये। उन्हें पढ़कर लोगोको धारणा एकदम बदल गयी
और कविवरको एक शुद्ध हृदयवाला धर्मात्मा और विद्वान् मानकर सभी
व्यक्ति उनकी आवश्यक परिचर्यामें लीन हो गये।

छन्द थे—

“ज्ञान कुतक्का हाथ, मारि अरि मोहना ।
प्रगटथो रूप स्वरूप, अनन्त सु सोहना ॥
जा पर जै को अन्त, सन्य कर मानना ।
चले बनारसिदास, फेर नहि आवना ॥”

समकालीन विख्यात कवियोसे मैत्रीपूर्ण सम्पर्क

हिन्दी साहित्यके भक्तियुगको १७वीं शतीमें इस साहित्यके चोटीके
कवि तुलसीदासजी, केशवदासजी, मीरा, सुन्दरदासजी आदि हुए। इसी
शतीके हमारे चरितनायक कविवर बनारसीदासजी भी हुए थे। कविवरका
सम्पर्क अपने समकालीन सभी कवियोसे अशक्य ही रहा होगा, परन्तु
प्रामाणिक रूपसे कुछ नहीं कहा जा सकता। (महाकवि तुलसीदासजी और
महात्मा सुन्दरदासजीसे बनारसीदासजीका सम्पर्क रहा है इस सम्बन्धमें
विद्वानोंने अबतक स्वीकृति दी है अथवा वे मौन रहे हैं, अस्वीकृति कही
नहीं आयी है।) बनारसीदासजीने तो कहाँ इन कवियोका नामोतलेख भी
नहीं किया और ऐसे प्रतिभासम्पन्न कवियोकी मिलकर भी वे चर्चा कही न
करते इसपर सहसा विश्वास नहीं होता। सम्भव है उक्त कवियोसे साम-
यिक सम्पर्क रहा हो, एक दूसरेके वे प्रशमक भी रहे हो परन्तु अपनी रच-
नाओंमें अप्रासंगिक नामोल्लेख उन्हें रचकर न लगा हो अतः नहीं किया
हो। यह भी सम्भव है कि उक्त कवियोसे कविका परिचय कई वर्षोंमें एक-
दो बार ही हुआ हो और कविताका क्षेत्र चूँकि दोनोंका प्रायः स्वतन्त्र था
अतः एक दूसरेका नामोल्लेख न कर सके हो, अस्तु हम यहाँ कुछ साम्य-
सूचक रचनाएँ प्रस्तुत करते हैं जो न केवल भावोकी दृष्टिसे ही समान हैं
बल्कि भाषा और शैलीकी भी अद्भुत एकरूपता भी उनमें प्राप्त होती है।
जीवनकी परिस्थितियाँ भी पर्याप्त मात्रामें मेल खाती हैं। इस सबको
विद्वान् परखें और जैसा उचित समझें, मानें।

विश्रुति-साम्य

वि तुलसीदासजीका सवत् १६८० में देहान्त हुआ था, उस समय

उद्देश्य महान् थे और महानता अन्तिम रूपमें एक हो जाती है। कुछ स्थल अवश्य ही दोनोंमें ऐसे हैं जो अत्यन्त समान प्रतीत होते हैं।

दोनोंमें भाव और भाषाका साम्य देखिए —

तुलसीदासजी

“काम क्रोध लोभादि मद, प्रबल मोह के धारि ।
तिह मह अति दारुण दुखद माया रूपी नारि ॥”

वनारसीदासजी

“माया छाया एक हे, घटै यदैं छिन माहिं ।
इनकी भ्रमगति जे लुगें, तिनहिं कहीं सुख नाहिं ॥
ज्यों काहु विपधर बसैं, रुचि सों नीम चवाय ।
त्यों तुम माया सों मदे, मगन विषय सुख पाय ॥”

महामारी रोगका दोनोंका अनुभव कविताबद्ध है, मार्मिक है। दोनोंने सरस्वती-वन्दना की है जिसमें भारी साम्य है।

वनारसीदासजी

“सुधा धर्म ससाधनी धर्मशाला,
सुधा ताप निर्नामिनी मेघमाला ।
महा मोह विध्वंसनी मोक्षदानी,
नमो देवि वागेश्वरी जैन वाणी ।” इत्यादि

गोस्वामीजी

“यहै सरस्वती हसवाहिनी प्रकट रूप,
यहै भव भेदिनी भवानी शशु घरनी ।
यहै ज्ञान लाछन सों लच्छमी विलोकियत,
यहै गुन रतन मढार भार भरनी ॥”

इसी प्रकारके और भी कई साम्य स्थल दोनों ही कवियोंमें देखे जा सकते हैं।

दोनों ही अपने-अपने इष्टदेवोंके अनन्य भक्त थे। अलंकार-विधानमें दोनोंने ही प्रमुख रूपसे अनुप्रास, रूपक, श्लेष, उपमा आदिका प्रयोग किया है।

जीवन-वृत्त

सन्त सुन्दरदासजीसे समागम

सन्त सुन्दरदासजीका जन्म समय विक्रम सवत् १६५३ और मृत्यु-काल सवत् १७४६ है। बनारसीदासजीका जन्म-सवत् १६४३ है अतः इन दोनों सन्तोंका समागम होना सम्भव है। दोनों ही कविवरोंको बड़ी घनिष्ठता थी, समय-समयपर मिलते थे। परस्पर पद्योंका आदान-प्रदान भी हुआ था। दोनों ही सन्तोंके काव्यमें अद्भुत साम्य (भाषा, भाव और शैलीकी दृष्टिसे) परिलक्षित होता है। (सुन्दर ग्रन्थावलीकी विद्वत्तापूर्ण भूमिकामें पुरोहित हरिनारायण शर्मा जी० ए० लिखते हैं —^१“अपने सम्प्रदायके साधु-सन्तोंके अतिरिक्त आगरमें कवि बनारसीदासजी जैन, काशीमें महाकवि गोस्वामी तुलसीदासजी, महाकवि केशवदासजी, महाकवि रायसुन्दरजी, पंजाबके कविश्रेष्ठ सिक्ख कवि भाई गुहदासजी आदिक समकालीन थे।”) पुरोहितजी आगे लिखते हैं —

“^२प्रसिद्ध जैन कवि महात्मा बनारसीदासजीके साथ सुन्दरदासजीकी मैत्री थी। सुन्दरदासजी देहाटनमें जब आगरे गये तब ही बनारसीदासजी आदिकोंके साथ समर्ग हुआ था। बनारसीदासजी सुन्दरदासजीकी योग्यता, कविता और योगिक चमत्कारोंसे मुग्ध हो गये थे, तब ही उनकी दलाया मुक्त कण्ठसे उन्होंने की थी। परन्तु वेने ही त्यागी और मेधावी बनारसीदासजी भी तो थे। उनके गुणोंसे सुन्दरदासजी प्रभावित हो गये तब ही वेसी अच्छी प्रणसा उन्होंने भी की थी। परस्पर हिन्दी भाषाके दो सुयोग्य कवियों और त्यागियोंका यह प्रेम सत्सग, स्तवन और सद्भाष्य मनपर कितना गहरा प्रभाव डालनेवाला है। इसकी साधु, सत्सगतिके स्वादको जाननेवाले पुरुष सहज ही अक्षय्य कर सकते हैं। अपने समयके बनारसीदासजी भी अद्वितीय कवि और ज्ञानी थे। नाटक समयसारमें ^३‘कीच’ सो

१ ‘सुन्दर ग्रन्थावली’ पृ० ५६ प्रथम टाइट, स० पुरोहित हरिनारायण शर्मा।

२ वही, पृ० ६८-६९।

३. कीच सौ कनक जाके नीच सौ नरेस पद,
 मीच सी मितार्ह गरुवाई जाके गारसी।
 जाहर सी जोग जाति, कहरसी करामाति,
 एहर सी ऐंस, पुद्गल छवि धारसी ॥
 जाल सी जग विलास, भाल सौ भवन वास,
 बाल सौ कुटयकाज लोक लाज लारसी।
 सीठ सौ सुजास जाने बीठ सौ बरत मानै,
 ऐसी जाकी रीति ताहि यदत बनारसी ॥ बन्धुद्वार १६।

‘नाटक ममयसार’ में नियति और हस्वाक्षर छन्द, सवैया मात्रिक और वर्णिककी चाल-दाल सुन्दरदासजीसे मिलती-जुलती है। अद्विल्ल छन्द और ‘आत्मा ही राम है’ वाला छन्द यथा—

“जेसे धनचारी में कुधातु के मिलाप हेम,
 नाना भांति भयो पै तथापि एक नाम है ।
 कसि के कसौटी लीक निरखै सराफ ताहि,
 धान के प्रमान करि छेतु देतु दाम है ॥
 जैसे ही अनादि पुद्गल सों सथोगी जीव,
 नव तत्व रूप में अरूपी महाधाम है ।
 दीसे उनमान सों उद्योत धान ठौर-ठौर,
 दूमरो न और एक आत्मा ही राम है ॥ ६० ॥”

तथा—“धरनादिक रागादि जड़, रूप हमारो नाहि ।
 एक ब्रह्म नहि दूसरो, दीखे अनुभव माहि ॥” इत्यादि

तथा—“ऐसो सुचिदेक जाके रिरे प्रगट भयो,
 ताको भ्रम गयो ज्यौं तिमिर भगयो मान सों ॥” (अ० ३।५ में)

तथा—“पानी की तरा जैमे पानी में गूहम है ।” (अ० ८।४९ में)

पुनश्च—“यह मन चग तो कठोत माहि राग है ।” (अ० ८।४९ में)
 इत्यादि ।

इसी प्रकार परस्पर सभी दृष्टियोंसे मेल गानेवाले दोनों ही मन्तोंके अनेक छन्द प्रस्तुत किये जा सकते हैं ।

आज दुर्भाग्यसे अदालती लगसे हम भले ही यह न कह सकें कि ये दोनों सन्त परस्पर मिले थे और आदान-प्रदान भी किया था, परन्तु किंवदन्तियाँ भी सभी मिथ्या होती हैं यह भी कैसे कहा जा सकता है । सच्चे भक्त भी अपने श्रद्धेयको गलत बातों से बचाते ही हैं । फिर यह अपार साम्य कैसे भुलाया जा सकता है । अत्र विद्वान् आलोचक ही निर्णय करें कि वास्तविकता क्या हो सकती है ।

महाशय तुलसीदासजी और सन्त सुन्दरदामजीके धनारसीदामजीके साथ समागमकी चर्चा करके हमारा उद्देश्य एक-दूसरेके महत्त्वको बढ़ाना

कदापि नहीं और वह वास्तवमें दटना भी नहीं है, वे सभी स्वयं महान् थे। हमारा उद्देश्य केवल यही है कि ये समकालीन विद्वान् किस जाति नर भाव ने एक-दूसरे में मिले हों और एक दूसरे की प्रतिभा से परिचित हूँ हों।

रचनाएँ

कविवर बनारसीदासने कई नुन्द पद्यवद्ध ग्रन्थ रचे जो उनकी काव्य-प्रतिभा और ज्ञान-गरिमाको आज भी छोटिन कर रहे हैं। उद्य यद्यपि घोडा-ना ही लिखा है, परन्तु कविवरकी उद्य-न्दि-घन-पट्टाका तो वह परिचायक है ही। यहीं कविनी रचनाओका नक्षिण परिचय मात्र दिया जा नकेगा। अग्रिम अध्यायमें प्रत्येक रचनापर सविन्वार विचार होगा।

१ नवरस

बनारसीदामजीकी यह सर्व प्रथम रचना थी। इनमें नव रसोंपर नुन्द एव रलित एक हजार पद्य थे। इनकी रचना कविने अत्यल्प वयमें अर्थात् वि० न० १६५७ में जब कि वे केवल १४ वर्षके थे, की थी। कविवरने लिखा है सामान्यतया इनमें सब रसोंपर चर्चा है—“पै विलेन वरन आसिलो”। दुर्भाग्यसे कविने नवत् १६६२ में इन रचनाको गोमतीमें जलसमाधि दे दी। वे स्वयं लिखते हैं —

पोथी एक बनाइ नई, मित हजार दोहा चौपः ॥१७८॥

तामें नवरस रचना लिखी, पै विलेस वरनन आसिली।

ऐसे कुकवि बनारसी नये, मिध्या ग्रन्थ बनाये नये ॥१७९॥

सारकी रचनाओंमें क्रमशः वर्धमान विद्वत्ता, काव्य-प्रौढ़ता एवं समुचित प्रतिभा परिष्कृत होती है। मोहन-विजयगुप्तका भाषाशास्त्र, भाषाकी स्वाभाविक उठान तथा शैलीकी प्रगाढ़परकता उसे कविकी प्रारम्भिक रचना सिद्ध करते हैं। इस रचनाके समय कविजयकी अवस्था लगभग २३-२४ वर्षकी रही होगी। यही उनकी विषय-विरचितता भी समय है।

उक्त रचना ११० छन्दोंमें पृथक् हुई है। इसकी प्रामाणिकता आदिपर विशेष चर्चा तृतीय अध्यायमें की जायेगी।

(इस रचनाको बनारसीदासजीकृत माननेमें नाथूरामजी प्रेमोको आपत्ति है, इसके लिए उन्होंने कई युक्तियाँ भी दी हैं। मन्थं क्षोभक अमरचन्द्र नाहटा-जैसे विद्वानोंने इसे बनारसीदासकृत ही माना है और अनेक युक्तियों-द्वारा इसका समर्थन भी किया है) अग्रिम अध्यायमें, जो रचनाओंकी सविस्तार चर्चा के लिए ही है, इसपर विचार होगा।

३ बनारसी-नाममाला

अनुको प्रामाणिकता अमन्दिश्य है ऐसी उपर्युक्त क्रतियाम बनारसी-दासजीकी नाममाला सर्वप्रथम है। यह एक हिन्दीमें लिखा गया पद्यबद्ध शब्दकोष है। इसमें १७५ शब्द हैं। ये शब्द अत्यन्त सुशोभित हैं। अपने घनिष्ठ मित्र नरोत्तमदास और थागमणिक आग्रहपर कवियत्री इस रचनामें प्रवृत्ता हुई थी। बनारसीदासजीके इस नामक सम्बन्धमें लिखे गये एक दोहेसे यह स्पष्ट होता है कि इसमें २०० छन्दों में, पर प्राप्त पदोंमें १७५ दोहे ही हैं। (इस सम्बन्धमें प्रेमोको लिखते हैं—“जान पडता है कि कविने उगत दो शोभी मर्या प्रतीत अपराका एक दलीक मानकर ही रचा है। प्रत्येक शोभेमें प्रतीत अक्षरोंमें कुछ अधिक ही अपार है। इसके रचना-कालके सम्बन्धमें बनारसीदासजीने स्वयं ही लिखा है—)

“सोरह सै सत्तरि सभ, आसौ मास सित पच्छ ।

घिजँ दसमि सखिधार तट, रचन नग्नत परतच्छ ॥१७१॥”

—नाममाला

१ प्रेरणा स्रोत—मल्ल, लालदास, गोपालके मोह विनेकगुप्तको ‘प्रबोध चन्द्रोदय’ नाटकसे प्रेरणा, बनारसीदासको इनसे प्रेरणा।

२. मित्र नरोत्तम भाग, परम विचक्षण परम । अधि ।

सास पचन परधान कियौ निबन्ध विचार मन ॥१७०॥ —नाममाला ।

३ कवी नाम माला सै दोह, राखे अजित छन्द उर पोह ॥१७०॥ ‘अर्थकथा’ ।

४ ‘अर्थकथा’ पृ० २८, स० नाथूराम प्रेमो ।

वर्षात् जो आश्विन शुक्ला दशमी सोमवार सवत् १६७० में जौनपुर-में पूर्ण हुई।

कविने रचनाके प्रारम्भ और अन्तमें अपने गुरु भानुजीका उल्लेख किया है।

प्रेरणा-स्रोत

“मित्र नरोत्तम धान, परम विचच्छन धरम निधि।

तास वचन परवान, कियौ निबन्ध विचार मन ॥”

से ही स्पष्ट है कि अपने मित्र नरोत्तमदास खोवरा और धानमल वदलिया-की प्रेरणासे ही कविवर बनारसीदासने यह कार्य किया। (रचनाका आकार-प्रकार देखकर यह भी स्पष्ट-सा झलकता है कि बनारसीदासजीने अपनी रचनाका आधार या प्रेरणा-स्रोत महाकवि धनजयकृत ‘नाममाला’ और ‘अनेकार्थनाममाला’ को चुना था। उक्त दोनों ग्रन्थोंके सम्मुख रहनेपर भी बनारसीदासजीने यह रचना पूर्ण स्वतन्त्र रूपसे की है। उनकी शैली और शब्द-गठनकी मौलिकताके साथ साथ प्राकृत और हिन्दीके शब्दोंका आवश्यक मेल भी अत्यन्त उपयोगी सिद्ध हुआ है। यह रचना इतनी सरल और स्पष्ट है कि सहजमें ही कण्ठ की जा सकती है।)

४ नाटक-समयसार

यह एक श्रेष्ठ आध्यात्मिक रचना है। बनारसीदासजीकी सम्पूर्ण रचनाओंमें यह रचना सर्वाधिक लोकप्रिय है। दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही सम्प्रदायोंमें इसकी भारी मान्यता है। आत्मतत्त्वकी इतनी स्पष्ट विवेचना अन्यत्र दुर्लभ है। ससारके अन्त ब्राह्मणका वास्तविक दिग्दर्शन कराते हुए आत्माकी शुद्धातिशुद्ध अवस्थाका निरूपण अत्यन्त स्पष्टता, युक्तियुक्तता तथा प्राजलताके साथ कविने किया है।

(इसमें ३१० दोहा-सोरठा, २४५ सवैया इफतोसा, ८६ चौपाई, ३७ सवैया तेईसा, २० छप्पय, १८ कवित्त, ७ अदिल्ल और ४ कुण्डलियाँ हैं। समस्त छन्द ७२७ है। इस कृतिमें बनारसीदासजीने भावोंके पात्र खड़े किये हैं। जीव, अजीव, आस्रव, वृष, मृवर, निर्जरा और मोक्ष ये सात तत्त्व ही अभिनय करनेवाले पात्र हैं। भावोंका नाटकीय ढंगसे चित्रण करनेके कारण ही इस कृतिके नामके साथ नाटक शब्द जोड़ा गया है। समयसार शब्द आत्मतत्त्व स्वयके लिए है।)

जीवन-वृत्त

१२५

उत्तमता सिद्ध करती है। अपनी भूलो, भ्रुटियों और असफलताओंका वर्णन जितनी मोधी और स्पष्ट भाषामें कविने किया है उसे देखकर पाठक उनकी मानस-निश्छलताके सम्मुख नत हुए बिना नहीं रहता।

इस कृतिमें कविकी आत्मकथा तो प्रमुख रूपसे है ही, यथावसर ऐतिहासिक, सामाजिक एव राजनैतिक स्थितिके भी ऐसे उल्लेख कविने दिये हैं जिनसे आज भी इतिहासके कलेवरमें एक सुन्दर अध्याय और जोड़ा जा सकता है।)

रचनाकी प्रेरणा

वनारसीदासजीने स्वतः प्रेरणासे ही यह रचना लिखी थी—वे लिखते हैं—

“वनारसी विहोलिया, अध्यातमी रमाल ॥६७१॥

ताके मनु आई यहु चात, अपनी चरित कहौ विख्यात ।

तब त्रिनि वरप पच पचास, परमिति दमा कही मुखमास ॥६७२॥

बाबर और जहाँगीरनामा कविके पूर्व ही लिखा जा चुका था, अतः अवश्य ही इससे प्रेरणा मिली थी।

रचना-काल—अगहन शुबला पचगो सोमवार सवत् १६९८ में आगरमें यह कृति पूर्ण हुई।

सोलह से अट्ठानवै, सवत् अगहन मास ।

सोमवार तिथि पचमी, सुकल पक्ष परगास ॥६७०॥

६. वनारसी-विलास

कविवर वनारसीदासजीने पूर्वोक्त रचनाओंके अतिरिक्त बहुत-सी फुटकर रचनाएँ भी की थीं। इन रचनाओंकी सख्या अभी निश्चित रूपसे नहीं कही जा सकती, क्योंकि अभी जैन शास्त्रमण्डारोकी खोज वाकी है और इसमें कविवरकी कुछ और स्फुट रचनाएँ मिलनेकी सम्भावना है। कविवरकी रचनाओंके सग्रहकर्ता प० जगजीवनजीने चैत्र सुदी २ वि०स० १७०१ को यह सग्रह किया था और उन्होंने इस सग्रहको यह नाम दिया था। इसमें एक छन्द-द्वारा ५७ रचनाओंका उल्लेख है और वे सभी रचनाएँ इसमें हैं। (इन रचनाओंके अतिरिक्त ३ पद प० नाथूराम प्रेमीकी और दो पद प० कस्तूरचन्दजी कामलीवाल एम० ए० को कविवरके और मिले हैं। इन पाँच पदोंको भी कासलीवालजीने स्वसम्पादित वनारसी-

विलाममें दे दिया है । अतः अचतक कुल ६२ फुटकर रचनाएँ इसमें हैं ।)

इस सग्रहमें समय समयपर कवि द्वारा रचित विविध विषयोंकी विविध छन्दोंमें विविध रचनाएँ हैं । इन रचनाओंको विषयकी दृष्टिसे हम निम्न भागोंमें विभक्त कर सकते हैं—

१ धार्मिक कविताएँ, २ आध्यात्मिक कविताएँ, ३ अनूदित कविताएँ और ४ उपदेशप्रद कविताएँ ।

(कविवर बनारसीदासजीने जितनी स्फुट रचनाओंका उल्लेख किया है उन सबके अतिरिक्त 'कर्म प्रकृति विधान' नामक रचनाका भी, सग्रहकर्ताने सग्रह कर दिया है अतः कोई विशेष रचना छूटनेकी सम्भावना नहीं है ।)

७ बनारसी-पद्धति

स्व० बाबा दुलोचन्द्रजी-द्वारा सग्रहीत ग्रन्थोंकी सूची (जैन शास्त्र नाममाल) में 'बनारसी-पद्धति' नामक एक ग्रन्थका नाम दिया गया है जिसकी श्लोक संख्या ५०० लिखी है । इसको सम्भावनाओपर कई प्रकारसे विचार हो चुका है परन्तु यह कृति प्राप्त कृतियोंका अंश सिद्ध नहीं होती । कोई स्वतन्त्र रचना ही हो सकती थी । विद्वानोंने इसे खोजनेका बहुत प्रयत्न किया है परन्तु आज ५० वर्षके लगभग हो जानेपर भी यह कृति नहीं मिली है । एकमात्र यही सम्भावना प्रबल मात्रामें विद्वानोंको मोहित और लालायित किये हुए है कि कहीं कविकी यह शेष जीवनी न हो । परन्तु जैसी कविकी मृत्युके सम्बन्धमें १७०० की प्रेमिजीकी धारणा है, यदि उसका सबत् उसी रूपमें मान लिया जाये तब तो जीवनीका प्रश्न उठता ही नहीं है, क्योंकि १६९८ में तो अर्धकथानक समाप्त हो हुआ था, भला दो वर्षमें वे लिखते भी क्या ।

दुर्भाग्य है कि आज वह रचना प्राप्त नहीं है अन्यथा कुछ प्राणवान् विचार भी हो पाता ।

बनारसीदासजीकी जन्मभूमि

कविवरकी जन्मभूमि जौनपुरमें आज जैनोकी संख्या बहुत कम है । बनारसीदासजीके सम्बन्धमें क्या जैन क्या जैनैतन् कोई भी व्यक्ति किसी प्रकारकी सूचना नहीं देते हैं । लोगोंको यह भी ज्ञात नहीं है कि एक सुयोग्य कवि एवं विद्वान्ने कभी जौनपुरको अलंकृत किया था । दो चार

लोग ही ऐसे मिलते हैं जो नाम लेने-भरमें अपना गौरव समझते हैं। लोगो-के इस प्रकार अपरिचित रहनेका एक प्रमुख कारण यह भी है कि जौन-पुरसे धनी-भानी लोगोको कविवरके समयमें नवाबोंके अत्याचारोके कारण कई बार भागना भी पडा था। इसमें जैनोंकी और अन्य वर्गोंके घनाड्यो-की सख्या भी बहुत कम हो गयी। फिर बनारसीदासजीका अधिक समय अन्य स्थानोंमें और एक लम्बा समय आगामें व्यतीत हुआ अतः जौनपुरमें पूरा बाल्यकाल भी मुदिकलसे बीत सका था।

मकान और मुहल्लाका पता तो असम्भव ही समझना चाहिए जबकि नाम लेनेवाले कम हैं।

देहावसान-समय

प० बनारसीदासजीने अर्धकथामें अपने ५५ वर्षके जौवनका उल्लेख किया है और यह बडी आशाके साथ लिखा है कि मनुष्यको आयु ११० वर्षकी इस समय सम्भव है अतः यह मेरा अर्धकथानक है। शेष फिर लिखूंगा। इससे तो वे अपने जौवनके प्रति बडे उत्साहो और आशावादी प्रतीत होते हैं। अर्धकथानक १६९८ में समाप्त हुआ था। कविवरकी अन्तिम रचना 'कर्म प्रकृति विधान' है। यह फाल्गुन सुदी सप्तमी सवत् १७०० को समाप्त हुई थी। इसके पश्चात्की उनकी कोई भी रचना आज तक प्राप्त नहीं हुई है। बनारसी विलासका सग्रह चैत्र शुक्ला दोज सु० १७०१ को प० जगजौवनजीने किया था। स्पष्ट है कि कर्म प्रकृति विधानके ठीक २५ दिन बाद यह सग्रह किया गया था। (किसी व्यक्तिकी रचनाओंका सग्रह और इतनी शीघ्रताके माय अवश्य ही किसी बहुत-बडे कारणसे होता है। सम्भव-सा लगता है कि इसी बीच बनारसीदासजीका देहावसान किसी गहरी अस्वस्थताके कारण हो गया हो।)

यद्यपि कविवरका देहान्त-समय अद्यावधि अनिश्चित है तथापि एक जनश्रुति जिसका उल्लेख हम कर चुके हैं वह भी (जिसपर हम विश्वास करें या नहीं) उन्नत निष्कर्ष ही हमें देती है।

यदि १७०० के पश्चात् कविवरका अस्तित्व रहा होता तो उनकी प्रौढ प्रतिभासे हमें अवश्य ही कुछ उज्ज्वल कविताएँ और प्राप्त होती।

उनके समकालीन किसी कविने उनके सम्बन्धमें कुछ भी नहीं कहा है अतः बाहरने भी इस सम्बन्धमें हमें निराशा ही मिलती है।

■

उनमें मुक्तको-द्वारा अपनी भावोर्मियोंको प्रकट करनेकी भी भारी क्षमता है। 'बनारसीविलास' में हम कविवरके इसी मुक्तकमय उन्मुक्त रूपके दर्शन करते हैं। इस सग्रहके अधिकांश मुक्तक पाठको अक्षय जीवन-सुरभिसे आभरित कर देनेवाले हैं। कविवरकी आत्मकथाकी प्रबन्धोत्कृष्टता एवं शालीनता तो आज सर्वविदित है ही। प्रस्तुत अध्यायमें आपकी सभी रचनाओंका विस्तृत अध्ययन किया जायेगा।

बनारसीदासजीके नामसे प्रचलित रचनाएँ—नाममाला, समयसार, बनारसीविलास, अर्धकथानक, मोहविवेकयुद्ध एवं नवरसपद्यावलि हैं। इनमेंसे 'मोहविवेक युद्ध' पर ही विद्वानोंका सर्वाधिक मतभेद रहा है। कतिपय विद्वान् इसे बनारसीदासकृत मानते हैं और कुछ आलोचक नहीं। इसपर इसी अध्यायमें विचार होगा। 'नवरस पद्यावलि' को तो कविने अपने ही समयमें स्वयं उसके अतिश्रुगारिक वर्णनोसे ऊबकर गोमती नदीकी भेंट चढ़ा दी थी अतः उसकी प्राप्तिका प्रश्न ही नहीं उठता है। कविकी अन्य रचनाएँ आज प्राप्त हैं।

नाममाला

बनारसीदासजीकी प्राप्त रचनाओंमें 'नाममाला' सबसे पूर्वकी है। इसकी समाप्ति आश्विन सुदी १०, सवत् १६७० को हुई थी। अपने परममित्र नरोत्तमदास खोबरा और थानमल खोबराकी प्रेरणासे कविकी प्रवृत्ति इस रचनामें हुई थी। यह हिन्दी पद्य-बद्ध शब्दकोश १७५ दोहोंमें है। बनारसीदासजीकी यह रचना मौलिक नहीं कही जा सकती, हाँ इसकी साज-सज्जा, व्यवस्था, शब्दयोजना तथा इसमें लोक-प्रचलित शब्दोंकी योजनाके कारण उनकी आशिक मौलिकताके दर्शन इसमें होते हैं। रचना मौलिक नहीं है परन्तु मौलिक ढंगसे लिखी गयी है। यह नाममाला प्रसिद्ध कवि घनजयकी सस्कृत नाममाला और अनेकार्थ कोषके आधारपर रची गयी है। यद्यपि बनारसीदासजीकी नाममाला उक्त नाममालाओंका

१ मित्र नरोत्तम थान, परम विचच्छन्न धरम निधि (घन)।

तासु बचन परवान, कियौ निबन्ध विचार मन ॥१७०॥

सोरइ सौ सरारि समै, असोमास सित पच्छ ।

बिजै दसमि ससि बार तद, सवन नखत परतच्छ ॥१७१॥

दिन-दिन तेज प्रताप जय, सदा अखण्डित आन ।

पात सोह किर नूरही, जहाँगीर सुल्तान ॥१७२॥

घनजय और बनारसी नाममालाके कुछ उद्धरणोंसे स्पष्ट हो जायेगा कि इन दोनोंमें कितना साम्य है—

आकाशके नाम

(घनजय) खं विहायो वियद् व्योम गगनाकाशमम्बरम् ।
घौर्नभोऽभ्रोऽन्तरिक्ष च मेघवायुपथोऽप्यथ ॥५३॥

(बनारसी) पुहकर गगन विहाय नम, अन्तरिक्ष आकाश ।
बनारसीदासजीने नाटक समयसारमें भी आकाशके नाम दिये हैं—
खं विहाय अम्बर गगन, अन्तरिक्ष जगधाम ।
व्योम नियत नम मेघपथ, ये अकाश के नाम ॥

सूर्य नाम

(घनजय) तरणिस्तपनो भानु-व्रध्न-पूषाऽर्यमा रवि ।
तिग्म पतङ्गो धुमणिमार्तण्डोऽर्को ब्रह्माधिप ॥४६॥
इन. सूर्यस्तमोध्वान्त तिमिरारिर्विरोचन ।
दिन दिवाहर्दिवसो वासरस्तत्करद्वच स ॥५०॥
चक्रवाकाऽब्जपर्यायवन्धुकुमुदविप्रिय ।

यमुनायमकानीनजनक सविता मत ॥५१॥
(बनारसी) सूर विभाकर धामनिधि, सहस किरन हरि हंस ।
मार्तण्ड दिनमनि तरनि, आदिति आतप अंस ॥३९॥
सविता मित्र पतग रवि, तपन हेलि भगमान ।
जगत विलोचन कमल हित, तिमिर हरन तिगमान ॥४०॥

वाण नाम

(घनजय) शिलीमुख. शरो वाणो मार्गणो रोपण वण ।
इषु काण्ड क्षुरग्रं च नाराच तोमरं खग ॥७८॥

(बनारसी) सरसायक नाराच खग, धान सिलीमुख कण्ड ॥१४१॥
इन चार प्रकारके नामोंके उद्धरणोंके देखनेसे स्पष्ट पता चलता है कि दोनोंमें कोई साम्य नहीं है । नामोंकी संख्या और क्रम भी स्वतन्त्र है । अतः यह कहना न्यायसगत नहीं होगा कि बनारसीदासजीने अनुवाद मात्र किया है । यही कहा जा सकता है कि कवि अपने पूर्वाचार्य घनजयसे प्रभावित अवश्य रहे और उनपर यह प्रभाव अप्रत्यक्ष रूपसे देखा भी जा सकता है । अनेक नामोंके साथ कविवर बनारसीदासने अपने समयमें प्रच-

रचनाएँ

भी सद्योपनामि पारमि कितनी ही सहायता मिली है। यो प्रतिपां दोनो ही थोटी-बहुत जमुद है और उनमे मागारण ता पाठभेद भी पाया जाता है, जैसे देवलीको प्रतिमै तनय, तया पाठ है ता पाठोपतकी प्रतिमे तनुज, तनुजा पाठ पाये जाते है। त, द, घ, ङ-जैग अक्षरोंके प्रयोगमें भी कहीं-कहीं अंतर देखा जाता है और ग के स्मापण प का प्रयोग तो दोनों प्रतिमोंमें बहुततामे उपलब्ध होता है जो प्रायः लेखकोंकी गैरनर्मलीया परिचाम जान पड़ता है। 'प्राप्त प्रतिमोंकी लिपि जिन प्रतिमोंक अथवा जिन प्रतिमोंके आधारमें हुई होती वह प्रति सम्भवत आगरके ताजमज अथवा मोनो बटराके जैन मन्दिरोमें ही प्राप्त हुई होगी। प्रयत्न करनेपर भी आज वे मूल प्रतिमां त आगरामें मिलती है और न देहलीमें। नाम-मालाका ये प्राचीन हस्तलिखित प्रतिमां नष्ट हो गयी है या कहीं कठिा है, वे हस्तलिखित ही किसे प्राचीन जैन मन्दिरोमें तमुदीत भी गयी होगी। जैसे उद्धे गोअनेवा अनक दाम्ब भण्डाराम प्रयत्न किया परंतु मुत रिगण ही होना पड़ा। सम्भव है प्रजाप कानेय (प्रसिद्ध तगरोके जैन मन्दिरोके दाम्ब भण्डार देखनेपर) तमें और भी प्राचीन प्रतिमां प्राप्त हो जायें।

अतीत और पाठानुसन्धारणों का है या तनी सम्भव ही समझी है जब कि कुछ और प्राचिन प्रतिमां प्राप्त हो जायें। अभी जिन प्रतिमोंके आधारमें कार्य हो ही चुका है उन्हींकी आधार मानकर चलनेमें कोई नयी बात लिखनेकी आना उही है। मूलाकारकी ताग मन्दिरोमें नाममाला भी पाठोंकी दृष्टिमें अवलोकित नाममें प्राचिनिक है।

परम्परा

मरकृत माहिच्यमें मरकटकोषकी परम्परा तब लखे समयमें रही है। अमरकोष, हेमलिगाजुनामन एष पाठजय नाममाला ये तीनों मरकृत पाठ-पाठ आज भी मरकृतानुरागी जनतामें बड़ी रूचि और मत्परतामें कष्ट किये जाते है। अमरकोष ईशाका चतुर्थ शतीमें प्रणीत हुआ था। इसके तैपथे मन्वरण और अनेक टीकाएँ ही चुकी है। इतना विद्याल पद्यमय मरकटकोष भारतकी ही नहीं सम्पूर्ण सिद्धन्धी कियो भी प्राप्त न मिलेगा। धनत्रय कवि द्वारा ३५१ मरकृत पद्यामें दशम दातास्टीमें एक सरल मरकटकोषकी रचना का गयी। यह कौय लघुकाय लघुय है परंतु अत्यन्त

✓ 'नाममाला', पृ० १४ प्रस्तावना सम्पादक प० जुगलविशोर गुप्ता।

उपयोगी एवं लोकप्रिय सिद्ध हुआ है। इसमें अन्तिम ४६ श्लोक अनेकार्थक शब्दोंके लिए हैं। ये ४६ पद्य तो वास्तवमें संस्कृत साहित्यके रत्न हैं। (बहुधा लग एक शब्दके एक या दो अर्थोंको जानते हैं और जब वे शब्द किमी तीसरे ही अर्थमें प्रयुक्त हो जाते हैं तो उनकी बुद्धि और पाण्डित्यको लज्जित होना पड़ता है। इस लज्जासे बचनेके लिए और स्वयंका ज्ञान समृद्ध करनेकी दृष्टिसे ये ४६ श्लोक बड़े उपयोगी हैं।) उदाहरणार्थ एक-दो विविधार्थक शब्दोंके पद्य प्रस्तुत है—

गो शब्द ११ अर्थोंमें प्रयुक्त होता है देखिए—

“वाचि चारि पर्णा भूमां, दिशि लोमिनि पद्मो दिवि ।

विशिमे दीधिर्ना दृष्टावेकादशसु गोर्मतः ॥२६॥”

गो शब्दके वाच् (बोली), वार् (पानी), पशु, भूमि, दिशा, लोमन् (रोम), पवि (वज्र), दिव् (आकाश), विशिम्ब (बाण), किरण और दृष्टि ये ११ अर्थ हैं।

इसी प्रकार हरि शब्दके भी अनेक अर्थ देखिए—

“चन्द्रे सूर्यं यमे चिण्णो वासवे उदुरे हय ।

मृगेन्द्रे चानरे चार्या दशस्वपि हरि स्मृत ॥ २७ ॥”

अर्थात् चन्द्र, सूर्य, यम, विष्णु, इन्द्र, दुदुर (मेढक), घोडा, सिंह, बन्दर और वायु ये १० अर्थ हैं।

(वारहवीं शताब्दीमें आचार्य हेमचन्द्रने हेमलिंगानुशासनकी रचना की। इसमें विद्यार्थी और विद्वान् आज भी लाभ ले रहे हैं। इसमें शब्दोंके लिंग निर्णयका सुन्दर एवं विद्वत्तापूर्ण विवेचन है। यद्यपि मूलतः यह एक व्याकरणका ग्रन्थ है परन्तु इसके द्वारा शब्दोंकी एक विस्तृत एवं सुलक्ष्णी हुई परम्परा और व्यवस्थाके दर्शन होते हैं अतः हमें हम कोपकी श्रेणीमें भी आशिक रूपमें गव्य मकते हैं।)

इन संस्कृत कोषोंके अतिरिक्त हम भाषामें फिर किसी कोपकी रचना नहीं हुई।

हिन्दीमें शब्दकोषोंकी परम्परा

हिन्दीमें सबसे पहला पद्यबद्ध शब्दकोष कविवर नन्ददासका मिलता

१ 'धनजय नाममाला', (अनेकार्थ नाममाला) २६ ।

है। 'मानमंजरी' और 'अनेकार्थनाममाला' का दो पाठकोषोंकी रचना
 खाने की। खानेकी रचना काल महाकवि नन्ददासके मृत्यु वर्ष (१६२६)
 के पदमान् या कुछ पूर्व माना जाता है।

'मानमंजरी' में खानेके पद्यके पूर्वार्धमें खानेके नाम और
 उत्तरार्धमें मानवती नायिकाके नाम उनका सामंजस्य कराया है।
 नन्ददासजीने अमरकोषके आधारपर इन कोषकी रचना की है। ये स्वयं
 लिखते हैं

“मूर्धनि नाना नाम की, अमरकोष के भाइ ।

मानमती के मान परि, भिदि अर्थ सब भाइ ॥”

मानमती नायिकाके किम प्रकार खानेके मन्त्री नामोंकी मिलाया है
 खानेके लिए एक दो उद्धरण पर्याप्त है—

मानके नाम—^३“आँखा मद्द दुर्ग पुनि, गर्ग ममय अमिमान ।

मान राधिका सुँभरि पो, मरहो करी कल्याण ॥”

शृषा नाम—^४“दया मया शृषा शृषा, अनुपस्था भनुसंग ।

कृष्णा की कृष्णा निषे, राधे तिम करि रोष ॥”

कुछ नाम ऐसे भी हैं जिनके उन्मार्थमें मानमती राधाके मानकी खाने
 नहीं की गयी है। यथा—

मर्षनाम—“पनग नाग भुवन टरग सिंहमग भोगी मर्ष ।

चक्षुग्रया हरि मरीमूष, काकीदुर मर दपं ॥” इत्यादि ।

इसमें भी अनियम पाठ 'मरदप' के द्वारा मानमतीके मानका हलवा-
 सा लक्ष्य कर ही दिया गया है

अमुर नाम—“दानय दनुज दैय पुनि, नुररिपु अमुर अमग ।

नाया रूपी देन दिन, होलत अमुर अनत ॥”

सम्पूर्ण कोषमें २४८ पद्य हैं ।

खानेपर नन्ददासका दूसरा कोष अनेकार्थनाममाला है। यह कोष
 खानेके धर्तृत्वका अनेकार्थनाममालाके आधारपर उन्नी रचनापद्धतिमें
 हिन्दी पद्योंमें रचा गया है ।

१ पं० रामचन्द्र शुक्ल 'हिन्दी साहित्य का इतिहास' ।

२ नन्ददासजी 'मानमन्त्री', पृष्ठ ४ ।

३ वही ।

४ वही ।

कई लाख शब्दप्रमाण कोषोंकी रचना हो चुकी है। इस शताब्दीके प्रारम्भमें 'गौरी नागरी कोश', 'मगल कोश' आदि दो-चार लघु कोश ही मिलते थे जो उस समय किसी प्रकार हिन्दीकी पूति कर रहे थे (हिन्दीमें विस्तृत, व्यवस्थित एवं कलापूर्ण कोश-निर्माणका कार्य सर्वप्रथम काशी नागरी प्रचारिणी सभाने सन् १९०९ में आरम्भ किया और बीस वर्षोंमें उसने 'हिन्दी शब्द सागर' मुद्रित करके हिन्दी जनताके सम्मुख प्रस्तुत कर दिया। यह कोष हिन्दी-भाषी जनताके लिए आदर्श एवं सर्वश्रेष्ठ था।) भारतीय भाषाबोमें भी अपने ढंगका यह पहला शब्दकोश था। जहाँ इसकी इतनी प्रसिद्धि जनता में हो रही थी वहाँ इसके सम्पादक मण्डलके प्रमुख व्यक्ति आचार्य रामचन्द्र शुक्ल एवं श्री रामचन्द्र वर्मा स्वयं ही त्रुटियोंका भी अनुभव कर रहे थे। (आगे चलकर वर्माजीने सन् २००७ में प्रामाणिक हिन्दी कोश अत्यन्त व्यवस्थित रूपसे प्रस्तुत किया। इसमें 'हिन्दी शब्द सागर' की छापे-सम्बन्धी एवं क्रम-सम्बन्धी सभी भूलोका ध्यान रखा गया। नालन्दा शब्दकोष भी सुन्दर रूपमें प्रकाशित हो गया है, और भी कई हिन्दी कोष प्रकाशित हुए हैं। इस प्रकार हिन्दीमें कोषोंकी भव्य परम्परा आज भव्यतर ही हो रही है।)

प्रणालियाँ

शब्दकोषोंके इतिहास और परम्परापर दृष्टिपात करते समय उनकी विभिन्न रचना-प्रणालियोंपर भी दृष्टि जाना स्वाभाविक है। कोषकारोंकी रचना-शैलियाँ भिन्न-भिन्न रही हैं। सस्कृतके शब्दकोषोंकी रचना-प्रणाली पद्यात्मक ढंगसे वस्तुओंके विविध नाम गिनानेकी रही है। कहीं-कहीं शब्दोंके लिंगादिकका भी संकेत कर दिया गया है।

स्वर्गके नाम—“स्वरव्यय द्धर्ग नाक त्रिदिव-त्रिदशालया ।

सुरलोको धो-दिर्वा द्वे स्त्रिया क्लीबे त्रिविष्टपम् ॥”

सस्कृत कोषकारोंने अकारादि क्रममें अपने कोषोंकी रचना नहीं की। इससे पाठकको किसी शब्दका अर्थ जाननेके लिए या तो शब्दकोष कण्ठ करना पडा है या कोष सागरमें अनेक शोते लगाकर उसे खोजना पडा है या किसी विद्वान्की (जिसे सम्पूर्ण कोष कण्ठस्थ रहा हो) शरणमें जाना पडा है। आज भी सस्कृत पढ़नेवाले छात्रोंको अमरकोष कण्ठस्थ करना पड़ता है। एक वस्तुके अनेक पर्यायवाची शब्द एवं एक शब्दके अनेक अर्थ

१. 'अमरकोष', श्लोक-सख्या ६।

लानेका कोई प्रयत्न नहीं किया, इस ओर उनकी दृष्टि ही नहीं गयी। बनारसीदासजीकी नाममात्रके प्रायः प्रत्येक दोहेमें पद-स्त्राणित्यवर्षक अनु-प्रासकी मोहक छटा मिलती है। नदादरपार्थ वृत्त योहे प्रस्तुत है

समुद्रके नाम—“सिन्धु समुद्र सरिताधिपति, अग्निधि पारावार ।
अक्षुषार सागर ठाधि, जलनिधि रत्नागार ॥”

पवित्र नाम—“पान पत पवित्र मुषि, अयलभ्या आधार ।”

कल्प, शोष नाम—“कुम्भ कल्प भृंगार भद्र, गरम कोल अण्डार ॥”

लता, कुलशो—“^३पत्तों येति पति लता, वाटिक वृक्षुम अराग ।”

सुगन्ध एवं माना नाम—“सुगन्धि सुगन्ध सुगन्धना,

मान हार प्रज दाम ॥”

सिंहनाम—“कर्मवीर्य पुंनर दमन, नरि हरिधिप नृगमूल ।

शर्मा पचमुद्र केवरी, मरम मिह साहूँ ॥”

चार्गका प्रभाव भी अवश्य ही रहा है । (बनारसीदासजीके समयसारमें जो
 मार्मिकता एवं भाव-गाम्भीर्य और विवेचन-पटुता है वह उनकी अद्भुत
 प्रतिभा एव पाण्डित्यकी स्पष्ट परिचायिका है । बनारसीदासजीने आचार्य
 बुन्दकुन्दके 'समयवाहृद' के मर्मको जिस प्रतिभा बला और विद्वत्ता (जो
 सर्वत्र सारस्यसे ओतप्रोत है) के वातावरणमें प्रस्तुत किया है, वह अद्भुत
 है, करेण्य है, श्लाघ्य है । यह कृति अपने बहुमुखी आकर्षणोंके कारण
 कविकी मौलिक कृति-जैसी ही प्रतीत होती है, 'नाटक समयसार' कोई
 स्वतन्त्र ग्रन्थ नहीं है फिर भी एक मौलिक ग्रन्थ-जैसा मालूम होता है ।
 वही भी विलेपता, भारदीनता और परमुग्धापेक्षा नहीं दिगलाई देती ।
 अर्थात् बनारसीदासजीने समयसारके कलशोका अनुवाद ही नहीं किया
 है, उसके मर्मको अपने ढंगसे हम तरह व्यवन किया है कि वह बिलकुल
 स्वतन्त्र ग्रन्थ-जैसा मालूम होता है और यह कार्य यही श्रेयक कर सक्ता
 है जिसने उसके मूल भावको अच्छी तरह हृदयगत करके अपना बना
 लिया है) (जैन अध्यात्मके पुरस्कर्ताओंमें आचार्य कुन्दकुन्दका स्थान सर्व-
 श्रेष्ठ है । उनके अध्यात्मसम्बन्धी अनेक ग्रन्थोंमें 'समयवाहृद' सर्वश्रेष्ठ है)।
 इसका रसास्वादन विद्वज्जन भी बड़ी कठिनतासे कर पाते थे, सामान्य
 जिज्ञामु जनोंकी उत्सुकता निराशामें ही परिणत होती रहती थी । (बना-
 रसीदासजीने समयसारके हिन्दी पद्यानुवाद-द्वारा उत्तर भारतके जैन-जगत
 के लिए बड़ी कार्य किया जो महात्मा तुलसीदासजीने रामचरितमानस द्वारा
 सम्पूर्ण उत्तर भारतके लिए किया था । आचार्य कुन्दकुन्दकी वास्तविक
 प्रतिद्विवा श्रेय कविवर बनारसीदासजीको ही है । जनता कविवरके समय
 तक अपने प्रमुख महर्षि एव अध्यात्म मन्त कुन्दकुन्द स्वागोषी विस्मृत मा
 करने लगे थी) (बनारसीदासजीकी इन कृतियोंमें मौलिकता भी अनेक स्थलों-
 पर देखी जा सकती है । प्रायः सम्पूर्ण ग्रन्थके प्रतिपादनमें कविने पदे-पदे
 मौलिकताके हृदयद्वारक पुट दिये हैं । कई स्थलोंपर एक ही पद्यके भावको
 सरलातिमरल एव स्पष्ट करनेके लिए कविने कई पद्य दिये हैं । कविकी
 मौलिकता प्राप्त रचनाको मौलिक लगने और यथावश्यक विस्तारमें भी
 उपस्थित करनेमें देखी जा सकती है ।

बनारसीदासजीके समयसारमें ३१० दोहा-सौरठा, २४५ इकतीसा

१. 'अर्थकथानक', पृ० ५८, स० प० नाथूराम प्रेमी ।
 २. 'समयसार', अन्तिम प्रशस्ति ३६ ।

अर्थात् 'समयसार'जीके अक्षयकोषमें जीव, अजीव, कर्ता-कर्म, पुण्य-पाप, आस्रव, सवर, निर्जरा, बन्ध, मोक्ष, सर्वविशुद्धि, स्याद्वाद और साध्य साधक ये बारह द्वार हैं। यह उत्तम ग्रन्थ जीवको कर्मादिक पर-वस्तुओंसे पृथक् कर मोक्षमार्गकी निष्कर्म अवस्थाकी ओर बढ़ानेवाले द्रव्यानुयोगका भण्डार है। यह आत्माका नाटक (विविध दशाओंका वर्णन करनेवाला) परम रस-उत्तम आत्मशान्तिका प्रदाता है। ज्ञानका प्रमुख स्रोत एव शुद्ध चारित्रका वर्द्धक है।

कविने आत्माकी सभी सासारिक अवस्थाओंसे निर्लिप्त दशाका अत्यन्त मार्मिक, हृदयग्राही एव सिद्धान्त-समन्वित चित्र प्रस्तुत किया है।

(ग्रन्थका आरम्भ कवि तेईसवें तीर्थंकर भगवान् पार्श्वनाथकी, सिद्धोकी एव साधुओंकी स्तुतिसे करते हैं। इसके पश्चात् सम्यग्दृष्टि एव मिथ्यादृष्टि जीवोके स्वभावोकी चर्चा करते हुए वे अपने कविकर्मकी लघुताका भी बड़ी विनयसे उल्लेख करते हैं। अन्तमें वस्तुके नाम, जीवद्रव्यके नाम तथा दर्शन आदिके नामोंका उल्लेख करके ग्रन्थके अधिकारोकी गणना करते हुए कविवरने ५१ पद्योंकी उत्थानिका समाप्त की है।)

१ जीवद्वार

नाटक समयसारका यह प्रथम अधिकार है। इसमें जीवकी अर्थात् आत्माकी जैनदर्शनके अनुसार व्याख्या की गयी है। [आत्मा शुद्ध, दृढ़, निर्विकल्प, देहातीत एव आनन्दधन है। अपनी अत्यन्त निर्मल अवस्था पाते ही परमात्मा पद यह आत्मा ही प्राप्त कर लेता है। यह अनादि अनन्त है। आत्मा अपने स्वरूपसे शुद्ध-स्वच्छ है परन्तु ससारी दशामें पड़कर अनादि कालसे शरीर और कर्मोंसे मलिन हो रहा है। वास्तवमें कर्म और शरीर, आत्माका स्वयं कुछ नहीं विगाड सकते परन्तु स्वयं आत्माने इनको अपने ऊपर बोझ समझ लिया है और अपनी अनन्त ज्ञान-दर्शनकी शक्तको भूल बैठा है।]

[जैन दर्शनमें आत्माको समझनेके दो प्रकार हैं—एक निश्चय नय और दूसरा व्यवहार नय। जीवको देहसे पृथक् शुद्ध एव निर्विकल्प समझनेवाला निश्चय नय है और शरीरसे सम्पृक्त राग-द्वेष मोहादिकसे जीवको मलिन करनेवाला व्यवहार नय है।] कविवरने स्पष्ट किया है कि इन नयों द्वारा जीवकी दशाओंका विचार करके अपने शुद्ध निर्विकल्प स्वरूपकी ओर अग्रसर होना चाहिए।

बनारसीदासजी आत्माका शुद्ध स्वरूप कितनी निखरी हुई शैलीसे

ही इनका कर्ता है, आत्मा नहीं। इस अधिकारमें कविने यही विचार सुन्दर शैली-द्वारा प्रस्तुत किया है कि दुःभाक्षुभ कर्म तथा क्रिया आत्म-जनित नहीं हैं इनको आत्माका मानना अज्ञान है। आत्मा अपने चिद्भाव कर्म और चैतन्य क्रियाका कर्ता है।

४ पुण्य-पाप-एकत्वद्वार

दान, दया, सयम, शील, भक्ति तथा यत्नादिकमें उत्पन्न होनेवाली जीवकी विद्युद्भाव दया ही पुण्य है। विषयोंमें प्रवृत्ति, कलुषता, द्वेष, मंथन एव परिग्रह आदिमें उत्पन्न हुआ अशुद्ध भाव पाप है। पुण्य और पाप ये दोनों ही ससारके कारण हैं। आत्माकी शुद्ध दक्षामें बाधक है। पुण्य सोनेकी वेडी है और पाप लोहेकी। ये दोनों ही वेडियाँ इस जीवकी ससारमें बन्दी बनाकर भ्रमण कराती हैं। पुण्य दुःभोपयोग है और पाप अशुभोपयोग है, दुःभोपयोग इनमेंसे कोई नहीं है। वास्तविक आत्मकल्याण दुःभोपयोग अर्थात् पाप-पुण्यते-राग द्वेषते परेकी अवस्थामें ही सम्भव है। जबतक आत्मा पूर्णतया स्वलीन नहीं हो जाता तबतक मुक्ति सम्भव नहीं है।

५ आस्रव-अधिकार

द्रव्यास्रव एव भावान्मयके भेदसे आस्रव दो प्रकारका है। दुःभाक्षुभ पुद्गल प्रदेश अशुद्ध आत्मा-द्वारा आकृष्ट होकर जो क्रिया करते हैं वह द्रव्यास्रव है और राग द्वेष मोहादिक भाव भासास्रव है। आत्मामें कर्मोंका आगमन आस्रव है। उक्त दोनों ही आस्रव ससारके कारण हैं अतः जीवके सम्यग्ज्ञानमें बाधक हैं। आस्रव विभाव-परिणति है, पीद्गलिक है, आत्माका निज स्वभाव नहीं है ऐसा विचार कर आत्मज्ञानी जन इससे पृथक् हो रहते हैं।

६. संवरद्वार

मिथ्यात्वमय आस्रव भावोंका निरोध करनेवाली क्रिया अथवा भाव ही संवर है। यह संवर भाव आत्माको निर्मल करता है और उसकी मुक्तिमें भारी सहायक होता है। संवरभाव वास्तवमें जीवकी भेदविज्ञान-परक दृष्टि ही है। इस दृष्टिसे उसमें स्व-परविवेकका अनोखा भाव आ जाता है।

७ निर्जराद्वार

निर्जराका अर्थ है कर्मोंका धरना। विवेकी जीव जब पदार्थका वास्त-

सुलभा हुआ पञ्च-चित्र प्रस्तुत किया है -

“जे अतिकल्पो अनुमयी, सुद्व चेतना युवत ।
ते मुनिवर ह्युकाल मे, हौंदि करम सौं मुवत ॥”

१० सर्वविशुद्धिद्वार

आत्माको पाप-पुण्य एव राग-द्वेषमे परेकी निराकुल एष निजानन्द-
परक व्यस्त्या उक्तयो आत्मन्तिकी निर्मलताया प्रमृग कारण है । इसी
आत्मानुभवका फल साक्षात् निर्वाण पद है । द्वागर्हीदामजीने इसी भाव-
को प्रस्तुत पदमे बड़ी प्रभावपूर्ण शैलीमें चित्रित किया है -

“जोहं द्विग चरनात्म मे वैठि ठौर,
भयो निरजोर पर रस्तु को न परमे ।
मुदता पिचारे प्पाये मुदता मे केलि करे,
मुदता मे गिर ह भगुल धारा परमे ।
त्यागि तन बट है सपष्ट भट करम को,
त्यागि करि धान नष्ट करे और परमे ।
सो तो विकल्प विजहं श्लेष पाल नाहि,
त्यागि भी विमान विषाड पद परमे ॥”

स्पष्ट है-जो व्यक्ति सम्पन्नता, धन एवं पारिव्रज्य आत्मामे स्थिर
हो जाता है, निःशो-अर्थात् ज्ञान परिणामो होकर पर-बन्धुत्वा स्वर्ग
भी छोड़ करवा, तर्था विषाडमे, रगतमे, वृत्तमे सामगुद्धिवा हो अप-
मन करता है अर्थात् सामगुद्धि-तामानन्द ही जितना जीवत हो जाता
है । दीर्घ बट शिमे को वेदना गरी ६ पात, कर्तव्यो गता जा महशमे
ही छिन्न निर कर रता है-गिया आ नसायक त्रिपलम्ब निर्वाण पद
पाता है ।

११. स्वाद्वाचद्वार

जैत दर्शनको यदि 'स्वाद्वाच' शब्दमे से अनिश्चित किया जाये तो
अनुचित न होगा । स्वाद्वाच वास्तुवा आपेक्षिक दृष्टिमे दयात करता
है । इसमे एक वस्तुके पूर्ण अध्ययनो दित् उगके गनी स्वापेक्षिक सम्बन्धा-
पर दृष्टि रगता आपेक्षक हो जाता है । स्वाचार्य अमृतचन्द्रने सुन्दरुदा-

१ 'मनदमार', सौपकार ४३ ।

२ 'मनदमार', सर्वविशुद्धिद्वार १६ ।

चार्यके 'समयसार' में 'स्याद्वादद्वार' स्वयं रचकर और जोड़ दिया इससे ग्रन्थकी उपयोगिता और भी अधिक हो गयी। आचार्य अमृतचन्द्रने स्याद्वादद्वारके सम्बन्धमें अत्यन्त भव्य उद्गार व्यक्त किये हैं। बनारसीदासजीने वे उद्गार पद्यबद्ध किये हैं—

“अद्भुत ग्रन्थ अध्यातम बानी, समुक्षै कोऊ बिरला ज्ञानी,
यामें स्याद्वाद अधिकारा, ताकौ जो कीजै विसतारा ॥ १ ॥
तौ गिरन्ध अति शोभा पावै, वह मन्दिर यह कलस कहावै ।
तव चित अमृत बचन गढि खोलै, अमृतचन्द्र आचारज बोलै ॥२॥”

१२ साध्य-साधकद्वार

किसी वस्तुको प्राप्त करनेवाला तो साधक होता है और जिसे साधा जाये अर्थात् प्राप्तव्य वस्तु साध्य होती है। इस रीतिसे साध्य और साधक पृथक्-पृथक् प्रतीत होते हैं और व्यवहार दृष्टिसे हैं भी परन्तु शुद्ध निश्चयनयकी दृष्टिसे आत्मा ही साध्य है और आत्मा ही साधक है। अन्तर इतना ही है कि जीवकी ऊँची अवस्था जो उसे आगे चलकर प्राप्त हो जायेगी साध्य है और नीची अवस्था अर्थात् सम्यग्दृष्टि श्रावक एव साधु आदि साधक है।

१३ चतुर्दश गुणस्थानाधिकार

गुणस्थान अधिकारकी रचना बनारसीदासजीकी मौलिक रचना है। गुणस्थानका अर्थ इस प्रकारमें है—गुण अर्थात् जीवके मनोभावो—परिणामोके आधारपर उसका उन्नत एव अघ पतित होना। (जिस प्रकार विभिन्न रंगोका सम्पर्क प्राप्त करनेसे वस्त्र बहुवर्णी एव अनेकोकार हो जाता है उसी प्रकार शुद्ध एव निरजन आत्मापर अनादि कालसे मोह और योगोंके सम्बन्धके कारण अनेक विकृत अवस्थाओंके आवरण आ जाते हैं, इन्हीका नाम गुणस्थान है) ये आवरण अथवा अवस्थाएँ अनेक हैं परन्तु आचार्योंने उन सभीका समाहार जिन १४ गुणस्थानोंमें किया है वे ये हैं १ मिथ्यात्व, २ सासादन, ३ मिथ, ४ अविरत, ५ देशव्रत, ६ प्रमत्त, ७ अप्रमत्त ८ अपूर्वकरण, ९ अनिवृत्तिकरण, १० सूक्ष्मलोभ, ११ उपशान्त मोह, १२ क्षीण मोह, १३ सयोगी और १४वाँ अयोगी।)

इसके पश्चात् बनारसीदासजीने अन्तमें प्रशस्ति दी है जिसमें जीवकी

१ 'समयसार', स्याद्वादद्वार १-२।

विभिन्न अवस्थाएँ, कुकवि-सुकवि वर्णन, ग्रन्थ लिखनेका प्रेरणा स्रोत आदि फुटकर बातोंका पद्यात्मक परिचय ४० पद्योंमें दिया है।

इस प्रकार सम्पूर्ण ग्रन्थको कविने अत्यन्त सुन्दर ए॒न आकर्षक ढंगसे व्यवस्थित करके अपनी योजनाशक्ति एव प्रबन्ध-पटुताका अनुपम परिचय दिया है।

प्रामाणिकता

बनारसीदासजी 'समयसार' में हमारे सम्मुख कोरे अनुवादकतसे बहुत आगे आते हैं। आचार्य कुन्दकुन्दके मूल पाठपर रचे गये कलश और उन कलशोपर वालबोधिनी टीका—ये दोनों रचनाएँ कविके सम्मुख थीं। हम कुछ उद्धरणों-द्वारा यह स्पष्ट जान सकेंगे कि बनारसीदासजीके सामने जो आधार थे उन्हें उन्होंने पूर्णतया हृदयगम करके पूर्ण स्वतन्त्र रूपसे ही पद्यमय विवेचन किया है—

कलश

“नीत्वा सन्धक् प्रलयमखिलान् कर्तृभोक्त्रादिभावात्,
दूरीभूत प्रतिपदमय बन्धमोक्षप्रबलृप्ते।
शुद्ध शुद्ध स्वरसविसरा पूर्णपुण्याचलाचि-
टङ्कोत्कीर्णप्रकटमहिमा स्फूर्जति ज्ञानपुञ्ज ॥ १ ॥”

वालबोधिनी टीका

अयं ज्ञानपुञ्ज स्फूर्जति। अयं कहेता विद्यमान है। ज्ञानपुञ्ज कहता शुद्ध जीव द्रव्य। स्फूर्जति कहता प्रगट होइ है। तत्त्वार्थे सो जु रहा ताहि लेइ करि जीवको जैसे शुद्ध स्वरूप है। तिसो कहि जै है। किसो ज्ञान पुञ्ज। टङ्कोत्कीर्णप्रकटमहिमा। टकोत्कीर्ण कहता सर्व-काल रूप इसो है। प्रकट कहता स्वानुभवगोचर। महिमा कहता स्वानुभव जिहिको इसो है। और किसो है। स्वरसविसरा पूर्णपुण्याचलाचि। स्वरस कहता शुद्ध ज्ञान चेतना तिहि को। विसर कहता अनन्त अश तिनसू पूर्ण कहता सम्पूर्ण है। पुण्य कहता निराचरण। ज्योति कहता प्रकाश स्वरूप। और किसो है। शुद्ध शुद्ध दोई वार कै कहता। निस्सन्देह पनै कै शुद्ध है। बन्धमोक्ष-प्रबलृप्ते प्रतिपद दूरीभूत। बन्ध कहता ज्ञानावरणादि कर्म पिण्ड सो बन्ध रूप एक क्षेत्र अवगाह। मोक्ष कहता सकल कर्मनासु होता जीवको स्वरूपको प्रगटपनी। तिहि क प्रबलृप्ति कहता इमा कोई विकल्प तिहि थकी। प्रतिपद कहता इक इन्द्रिय आदि पचइन्द्रिय पर्याय रूप जहा-थै। तथा

रचनाएँ

दूरीभूत कहता अति ही दूर है। भावार्थ—इसो जु एक इन्द्रिय आदि देय पच इन्द्रिय पर्याय करि जीव द्रव्य जहाँ, तहाँ द्रव्य स्वरूप को विचारता। बन्ध इसो मुक्त इसी। विकल्प नाहि रहित है। द्रव्यको स्वरूप ज्यो छै त्यों ही छै। जीव द्रव्य इसी छै। अखिगान् कर्तृभोक्तादिभावात्। सम्यक् प्रत्यय नीत्वा। अखिगान् कहता गणना करता। अनन्त छै इमा जे कर्तृ कहता कर्ता छै। इसो भोक्तृ कहता जीव भोक्ता है। सम्यक् कहता भला है। प्रत्यय नीत्वा कहता विनाय करि इसी छै।

इसो भावको बनारसीदामजीने किम अनुपम सागल्य एव मार्मिकताये पद्यबद्ध किया है। देविण—

“कर्मनि कौ कर्ता हूँ, भोगनि कौ भोगना है,
जाकी प्रभुता में ऐसो स्थान अहित है।
जामें पूर इन्द्री आदि पचधा कथन नाहि,
मदा निगदोप बन्ध भोग्य मों रहित है।
ज्ञान का समूह ज्ञान रस्य ह सुभाग जाको,
लोकन्याया लोकार्थीत लोक में महित है,
सुदृढ ब्रह्म सुदृढ चेतना कै रम अम मस्याँ,
ऐसा हय परम पुनीतना महित है ॥ २ ॥”

इसो भावको कविने और भी स्पष्ट किया है—

“जो निहचै निरमल मदा, आदि मध्य अन् अन्त,
सो चिद्रूप बनारसी, जगत मोहि जयवन्त ॥”

इस उद्धरण-द्वारा हमारे सम्मुख पाण्डे राजमल्लजीकी ‘समयसार’ की बालबोधिनो गद्यमय टीकाकी एक झलक आ जाती है, साथ ही बनारसी-दासजी उक्त आचार्यके होनेपर भी अपनी पद्यरचनामें कितनी मौलिकताका पुट भर सकते हैं यह भी स्पष्ट हो जाता है।

अब हम एक दो ऐसे पद्य प्रस्तुत कर रहे हैं जिनका बनारसीदासजीने कई पद्योंमें विस्तृत विवेचन किया है। हमसे यही ध्वनित होता है कि कविके सम्मुख कोरे ‘मशिका-स्थाने मशिका’ के समर्थक अनुवादकी नीति नहीं रहो है। उदात्त कविने अपने आराध्य पूर्वाचार्यके भावोंको आत्ममात् करके उनका अत्यन्त स्पष्ट एव सागल्य-समन्वित विवेचन किया है। ऐसा करनेमें कविको कहीं-कहीं एक छन्दके विद्यद स्पष्टीकरण करनेमें चार-पाँच छन्द तक रचने पड़े हैं। इस दृष्टिसे हम बनारसीदासजीकी एक अनुवादक-

की अपेक्षा प्रभावक प्रतिभासम्पन्न मौलिक व्याख्याकारके रूपमें ही अधिक देखते हैं । इस गुणका द्योतक अधस्तन छन्द देलिये ।

आचार्य अमृतचन्द्र (कलश)

सम्यग्ज्ञान के बिना सम्पूर्ण चारित्र्य निस्तार है ।

“सम्यग्दृष्टि स्वयमयमह जातु धन्धो न मे स्या-

दित्युत्तानोत्पुलकवदना रागिणोऽप्याचरन्तु ।

आलस्यन्तां समितिपरता ते ततोऽद्यापि पापा

आत्मानात्मावगमचिरहात् सन्ति सम्यक्परिक्ता ॥५॥”

बनारसीदासजी द्वारा हिन्दोमें भावानुवाद अथवा व्याख्या-

“जो नर सम्यक्छन्द कहावत, सम्यक्ज्ञान कला नहि जागी,
आतम अंग अयन्ध विचारत, धारत सग कौं हम त्यागी,
भेप धरें मुनिराज-पदन्तर, अन्तर मोह महानल दागी,
सुख हिये करतूति करै पर, सो मठ जीव न होय विरागी ॥”

(निर्जराद्वार ८)

पुन -

“प्रथ रचै चरचै सुम पन्ध, लखै जग में विषहार सुपत्ता,
साधि सन्तोष अराधि निरजन, डेह सु सीग्य न लेह अटत्ता,
नगधरग फिरै तजि सग, छकै सरवग मुधा रम भत्ता,
ए करतूति करै सठ पै, समझे न अनातम आतम सत्ता ॥६॥”

पुन -

“ध्यान धरै करै हृन्द्रिय निग्रह, विग्रह सौं न गनै निज नत्ता,
त्यागि विभूति विभूति मढ़े तन, जोग गहै भव जोग विरत्ता,
मौन रहे लहि मन्टकपाय, सहै अघ अन्धन होइ न तत्ता,
ए करतूति करै सदपै, मसुझै न अनातम आतम सत्ता ॥१०॥”

पुन -

“जो विनु ज्ञान क्रिया अगगाहै, जो विनु क्रिया मोख पद चाहे,
जो विनु मोख कहे मै सुगिया, सो अजान मूढ़न मै सुगिया ॥ ११ ॥”

इसी प्रकारके अनेक स्थल समयमारमें हैं । ऐसे स्थलोंकी एक स्वतन्त्र पुस्तिका बन सकती है ।

समयमारकी रचनामें बनारसीदासजीकी स्वतन्त्र प्रतिभाने कितना भी कार्य क्यों न किया हो फिर भी वे मूलतः एक अनुवादक-सफल अनु-

रचनाएँ

१५३

सकता है। शैलीमें मनुष्यका वास्तविक अन्त बाल्य स्पष्ट हुए बिना नहीं रहता। (जहाँ माहित्यकार अपनी वाक्ययोजना एवं प्रवाहयुक्त शैली-द्वारा वर्ण्य विषयके साक्षात् चित्रसे प्रस्तुत कर देता है, पक्षी उसका स्वयंका गम्भीर, सरल, स्थिर अथवा प्रवहमान व्यक्तित्व भी उसकी रचनाशैली-द्वारा ही स्पष्ट हो जाता है) कविवर वनारमोदासजीकी रचनाशैलीके अध्ययनसे हम काव्यमें उनकी कला-दृष्टिके साथ साथ उनके विनोदप्रिय, गम्भीर, समन्वयवादी अथवा स्थितिपालक व्यक्तित्वसे भी परिचित हो सकेंगे।

वनारमोदासजीने अपनी भावाभिप्रेक्षित प्रायः सर्वत्र सरल एवं सुस्पष्ट शब्दोंमें की है। उनका विषयज्ञान परिपक्व था और तदनुकूल सुलझी हुई ललित अभिव्यञ्जना भी उनमें थी। अलंकारोंमें अनुप्रासके लिए ही कहीं-कहीं वे प्रयत्नशील दिग्गम हैं और तो सर्वत्र स्वाभाविक रीतिमें जो अलंकारादि आ गये हैं उन्हें ही कविने स्वीकार किया है। कविने अपनी भाषा-शैलीको चमत्कारपूर्ण बनानेके लिए अलंकारादिमें खीच-तान नहीं की है। 'समयसार' में विषय-स्थंभके साष्ट भाषा-शैलीका जो अपूर्व मोन्दर्य प्राप्त होता है उसका एक मात्र कारण उनकी स्वतः निवृत्ति है। मृगधृता और सरमताके मोटक स्थूल 'समयसार' में सर्वत्र गुणदम्भेसे दृष्टिगोचर होते हैं। वनारमोदासजीकी भाषा और शैलीमें भाव-प्रेषणीयता कितनी अद्भुत कोटिकी है—प्रस्तुत पक्षमें स्पष्ट हो जायेगा—स्थिर ज्ञानी सभी दशाओं और स्थानोंमें महान् ही रहते हैं—पक्ष भाव प्रस्तुत छन्दमें है—

“जिन्हके सुमति जागी भोग मों भये चिरागी,
पर सग त्यागी जे पुरप प्रिभुचन में,
रागाटिक भावनि मों लिनकी रहनि न्यारी,
कयहूँ मगन रूँ रूँ न धाम धन में।
जे मदैज भावकी विचारें सरवाग सुद्ध,
जिन्हके विकलता न च्यापै कहूँ मन में,
तई मोल मारन के साधक कहावैं जीव,
मारै रहौ मन्दिर में मारै रहौ धन में ॥”

अनेक स्थानापर गम्भीर विषयको स्पष्ट एवं सुबोध बनानेके लिए वनारमोदासजीने दृष्टान्तोंका आश्रय लिया है। जबतक जीवमें शुद्धात्मानुभव रहता है तबतक वह सूर्यके समान देदीप्यमान रहता है इसी भावको

१ 'समयसार', मोक्षद्वार १६।

कविने अघस्तन पद्यमें स्पष्ट किया है—

“जैसे रवि मडल के उदै मही मडल^१में,
भातप भटल तम पटल विलातु है,
तैसे परमातमा कौ अनुभौ रहतु जौ लों,
तौलों कहुँ दुविधा न कहुँ पच्छपातु है ।
नय कौ न लेस परवान कौ न परवेस,
निच्छेप के वस कौ विधुल होत जात है ।
जे जे वस्तु साधक है तेउ तहाँ बाधक हँ,
वाकी राग दोष की दसा की कौन वातु है ॥”

अनुप्रासकी छटा देखिए—

“^१करम भरम जगतिमिर हरन खग,
उरग लखन पग सिव भग द्दसी ।
निरखत नयन भविक जल वरखत,
हरखत अमित भविक जन सरसी ॥
मदन कदन जित परम धरम हित,
सुमिरत भगति भगति सब डरसी ।
सजल जलद तन सुकट सपत फन,
कमठ दलन जिन नयत बनारसी ॥

अलकारोके मोहमें पडकर कविने भावोमे दुरुहता कही नहीं बाने दी है । बनारसीदासजोमे भाषा-शैली और भावोमें सन्तुलन रखनेकी जो अपूर्व क्षमता है वह सभीको वशवद बना लेती है—

“^२धरति धरम फल हरति करम मल,
मन वच तन बल करति समरपन,
भरखति असन सित चरखति रसन रिन,
लखति अमित चित करि चित दरपन ।
कहति भरम धुर दहति भरम पुर,
गहति परम गुर उर उप सरपन,
रहति जगति हित लहति भगति रति,
चहति अगनि गति यह मति परपन ॥”

१ 'समयसार', १ ।

२ वही, मोक्षद्वार ५ ।

इस प्रकार बनारसीदासजीकी शैली-द्वारा हम उनके सरल, प्रसादमय (प्रसन्न) एव व्यवस्थाप्रिय व्यवितत्वके दर्शन करते हैं ।

पाठानुसन्धान

बनारसीदासजीकी सम्पूर्ण रचनाओंमें 'समयसार' सर्वाधिक लोकश्रद्धा और लोकशुचिका विषय रहा है । इसकी इतनी प्रसिद्धिका प्रमुख कारण इसमें किया गया पुष्ट एव हृदयाकर्षक अध्यात्म-विवेचन है । प्रायः प्रत्येक जैन मन्दिरमें 'नाटक समयसार' की एक हस्तलिखित प्रति अवश्य ही मिलती है । प्रत्येक स्वाध्याय-प्रेमी जो जैन सिद्धान्तके मर्मको पूर्ण रूपसे सरल-सरस हिन्दी-कवितामें जानना चाहता है इस रचनाकी ही शरण लेता है । सम्पूर्ण आगरा जिला, अलीगढ़, मथुरा, दिल्ली, जयपुर और बोकानेर-के जैन मन्दिरोंके भण्डार तो मैंने स्वयं ही देखे हैं । कुछ मन्दिरोंमें तो दो-दो, तीन तीन तक हस्तलिखित प्रतियाँ मुझे मिली हैं । कविबर बनारसी-दासजीके इन ग्रन्थका जितना प्रचार हुआ उतना उनके अन्य ग्रन्थोंका नहीं ।

इसका मुद्रण भी कई बार हो चुका है । श्वेताम्बर सम्प्रदायमें भी 'समयसार' का भारी प्रचार रहा है । यह ग्रन्थ यदि जैन सम्प्रदायके लेखिन्से रहित होता तो निश्चय ही इसे आजतक 'गीता'-जैमा व्यापक महत्त्व मिलता । इस ग्रन्थका प्रचार श्वेताम्बर सम्प्रदायमें अधिक रहा है और अबसे कोई अस्ती वर्ष पहले सन् (१८७६ में) इसे भोमसो माणिक नामके श्वेताम्बर प्रकाशकने ही गुजराती टोका-सहित प्रकाशित किया था । इसकी हस्तलिखित प्रतियाँ भी अनेक श्वेताम्बर साधुओंको लिखी हुई मिलती हैं । दिगम्बर सम्प्रदायमें जहाँतक मुझे स्मरण है सबसे पहले स्व० बाबू सूरजमानजीने 'नाटक समयसार' देवघरसे प्रकाशित किया था । उसके बाद फुल्टे³¹⁵से स्व० नाना रामचन्द्र नागने और उसके बाद अनेक प्रकाशकोंने । भापा टोकासहित भी अनेक स्थानोंस प्राप्त हो चुका है । प० बुद्धिलाल श्रावक द्वारा सुसम्पादित एवं सटीक समयसार जो आपाढ़ वि० स० १९८६ में जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय बम्बईसे प्रकाशित हुआ था आजतकके अन्य सस्करणोंसे श्रेष्ठ है । पाठोंको दृष्टिमें एव टोकाकी दृष्टिसे भी ग्रन्थ प्रशंसनीय है । रूपचन्द्रकृत टोकासहित ग्रन्थ-

✓ १ प० नाथूराम प्रेमी 'अर्थकथानक', पृ० ६४ ।

छन्द सुद्धित

भगलाचरण

- १ सुमिरत
भगति भगति
- ३ जिन्हके
जिन्हकी
लहयो
- ६ जिन्हके
जिनेसुर
- ७ चिय
- ८ को सी
कतक फल
सकति
तत्तु
- ९ मु
बधूले
कैसे
- ११ भववास
- १४ दया है

पाप पुण्य एकत्व द्वार

४ न्यारे }
प्यारे }

५ परमानिए

६ मोख }
डुहै }

९ फील

१० भाउ

११. नहि केवल पद पाइए

हस्तलिखित

सुभरत

भगत, भगत

जिनके

जिनको

लखो

जिनके

जिनेश्वर

चित्त

को सो

कुतक फल

सगति

तिरतु

ज्यं

बभूल्यो

धे से

घटपाग

दयाल है

न्यारो } ३८
प्यारो }

परवानिए ३९

मोख } ४०
डुहो }

फैलि ४३

भाव ४४

नाही केवल पाइए ४५

ॐ आचार्योनि श्री अष्टांगसुन्दर प्रवारा सुन्दर वृत्ता, विद्वत्ता,
 मौलिकता एवं स्यान्मरुते साध किया है। उन अष्टांगकी परम्परा
 महत्ता एवं प्राचीन है। भगवान् महावीरकी योगी-शाखा जिस दृष्ट एवं
 उदात्त अष्टांगकी जगत्प्राप्तनी पाग प्रवाहित हुई थी वह मात्रक अष्टांग
 रूपत तम-मातृका जीवन-मध्यल बनी हुई है। (जैन अष्टांगमें बौद्धधर्म-
 की भीति आचार पक्षकी गीणातिगौण मानकर उसमें प्रति द्वेय दृष्टि नहीं
 रखी गयी है। जैन आचार्योनि आचारकी जीवन-निर्माण पर बन्धात्मक
 आवरण बतलाया है) (अष्टांग-पालन जो आत्मज्ञानमूर्तिमें सहायक नहीं
 होता अर्थात् उस अष्टांग परके व्यवहारकी सुगमता सुन्दर दृष्टा एवं उचलता
 बतलाता है, अर्थात् ही जैनान्तर्गत द्वारा गर्वका हेतु बतलाया गया है) जैन
 साहित्यमें सुन्दर-शाखा, उमास्वामि, परमपाद, योगी-दु, गुणमहाचार्य,
 अमृतानन्द, गुणमन्त्र, मुनि रामनिष्ठ और राजमन्त्रजी आदि बनारसीदास-
 जीके पूर्ववर्ती अष्टांगके प्रभाववाला एवं अधिपति बने ही गये हैं। इन
 बलिमाने समय-समयपर जैन एवं जैनेतर भारतका दृष्ट अष्टांगकी
 रचनाओं-द्वारा अष्टांग परकार किया है। इन समा कविमाने प्राञ्जल,
 मन्त्रण एवं अष्टांग भाषामें ही रचनाएँ की। (राजमन्त्रजी ने ऐसे धे
 जिनमें 'समयमात्र' का हिन्दी गद्यानुवाद दिया। बनारसीदासजीके समय
 तक वास्तवमें हिन्दीमें अष्टांगप्रयोगका अभाव ही था। उनतारो मूल
 साध्यमत्र दृष्ट अष्टांगकी अनुभव करानेका कोई भी ग्रन्थ हिन्दीमें न
 था। किन्हीं बलिमाने अष्टांगके दर्शन भी नहीं होने हैं तो ऐसे ही जैसे
 'विद्यार्थी समयमात्र' में तोम पालीम नीतिमें दोहे। अष्टांग सन बरिवर
 बनारसीदासका आचार्य सुन्दर-दके 'समयमात्र' का हिन्दी पद्यानुवाद एवं
 यथायत्न विस्तृत व्याख्या करके इस अभावकी अत्यन्त सुन्दर वगसे पूर्ति
 की। आचार्य सुन्दर-दके दृष्ट अष्टांगकी क्रमिक, ठोस एवं मर्म वजन
 अन्य ग्रन्थोंमें प्राप्त नहीं होता) अन्य आचार्योनि प्रदीप अष्टांगकी स्पष्ट
 चर्चा ही प्राप्त होती है। बनारसीदासजीने आचार्य सुन्दर-दकी कृतिमें
 यथायत्न अनुवादमें विस्तार तो किया ही, माय ही उममें गुणस्वप्नादिकी
 चर्चा बड़ाकर उभे और भी आकर्षक बना दिया। (यद्यपि बनारसीदासजीने
 यह बात अपने पूर्ववर्तीपर परम्परा और उभे रचनाओंमें आधारपर
 ही किया, परन्तु भाषागत प्रज्ञानता, मोक्ष रूपका, अनुप्रास और उप-
 माओंकी अभिराम छटा, अर्थकी सुबोधता, शैलीकी सुदृढता, प्रबलणशीलता
 और इन सबमें बड़ाकर विषयकी मौलिक रूपमें प्रस्तुत करनेकी विद्वत्ता

सर्वविशुद्ध अवस्थाका अत्यन्त स्पष्ट एव मामिक दिग्दर्शन कराया । 'समय-सार' में सर्वप्रथम 'जीवद्वार' में जीवके वास्तविक निर्लिप्त स्वरूपकी चर्चा की गयी है । उसे परवस्तुओंसे पृथक् एव आत्मगुणलीन ही बताया गया है । जीवद्वारके पश्चात् अजीवद्वार है । इसमें कविने जीव और अजीवकी शक्तियोंका पृथक्-पृथक् विवेचन करके दोनोंका स्वतन्त्र प्रतिपादन किया है । इसी प्रकार विभिन्न दशाओंमें जीवका निर्लिप्त स्वरूप कविने द्वादश अधिकारोंमें अत्यन्त मामिकतासे स्पष्ट किया है जिसका सक्षिप्त विवरण इसी अध्यायमें पहले ही हुआ है ।

वास्तवमें बनारसीदामजी-द्वारा प्रस्तुत समयसारकी प्रसाद माधुर्यमयी रचना शैली एव सारल्य-समन्वित भावाभिव्यजनाने हिन्दीको तो अक्षय निधि प्रदान की ही है, उत्तर भारतके सम्पूर्ण जनमानसमें अध्यात्म-जिज्ञासाके लिए उत्कट लालसा भर दी है । ('समयसार' द्वारा बनारसीदासजीने जो एक ओर अनोखी देन दी है वह है हिन्दी भाषामें शान्त रससे परिपूर्ण अध्यात्मके विवेचनकी अद्भुत क्षमता ।) रससे अध्यात्म-जगत्में निश्चय ही एक युगान्तर उपस्थित हो गया ।

नव रसोंके सम्बन्धमें कविकी मौलिक दृष्टि

बनारसीदामजीने समयसार-जैसे अध्यात्म-ग्रन्थ-रत्नके प्रणयनके साथ साहित्यिक नव रसोंके सम्बन्धमें भी एक उदात्त अध्यात्मदृष्टि निश्चित की है और शान्त रसको रस-नायक स्वीकार किया है । रसोंकी गणना कराते हुए कविवर लिखते हैं -

“नवमो शान्त रसनि कौ नायक ।

ए नव रस पढ़ै तव नाटक,

जो जहं मगन सोइ तिहि लायक ।”

बनारसीदासजी जिस प्रकार आत्मस्वातन्त्र्यके प्रबल समर्थक रहे हैं उसी प्रकार परस्वातन्त्र्यके भी । शान्त रस व्यक्तिगत रुचि कहकर स्पष्ट कर देते हैं कि जिसे जिन रसमें तल्लीनता आ जावे उसे वही श्रेष्ठ है ।

“जो जह मगन सोइ तिहि लायक ।”

नव रसोंके लौकिक स्थानोंकी चर्चा अत्यन्त संक्षेप एव स्पष्टताके साथ कविने एक ही पद्यमें की है -

१ नाटक समयसार, सर्वविशुद्धिद्वार १३३ ।

रसोविलास' रखा था। जिन रचनाओंका उल्लेख बनारसोदात्तज्ञाने अपने 'अर्धकथानक' में किया है, उनके अतिरिक्त 'कर्मप्रकृति विधान' नामक रचना, जिसको समाप्ति फागुन शुद्ध ७ मवत् १७०० को हुई थी, भी इस नगरमें है। स्पष्ट है कि कर्मप्रकृति विधानके प्रथम २५ दिन बाद ही बनारसोविलासका ग्रह हो गया था। कविवरका देहावसान भी सम्भवतः इसी बीच कभी हो गया होगा और तत्पश्चात् उनकी रचनाओंका यह संग्रह किया गया।

पुनश्च-

सवर रूपी शिव रमण, श्रीपति शील निकाय ।
महादेव मनमथ मथन, सुखमय सुख समुदाय ॥

२ सूक्तमुक्तावली

सूक्तमुक्तावली सस्कृतमें श्री सोमप्रभाचार्य-द्वारा रची गयी थी ।
इसीका हिन्दी पद्यानुवाद बनारसीदासजीने अपने परम मित्र कुँवरपालजी-
को साथ लेकर किया है । इसी रचनाका अपर नाम सिन्दूरप्रकर भी है ।
एक ही एक हिन्दी पद्योंमें यह रचना है । सभी मुक्तक छन्द हैं । बनारसी-
दासजी मुक्तकोके क्षेत्रमें भी कितने सफल अनुवादक थे इसका परिचय हमें
सूक्तमुक्तावली-द्वारा भलीभाँति प्राप्त होता है । इसमें कई पद्योपर
किसीकी भी छाप नहीं है अतः यह निर्णय करना कठिन ही है कि वे
दोनों रचयिताओंके कितने-कितने पद्य हैं । इतना तो निश्चित है कि
कुँवरपालजीके इसमें बहुत कम पद्य हैं । जिनपर कुँवरपालजीकी छाप
है वे भी बनारसीदासजीके छापवाले पद्योंसे कम हैं । यह सुभाषित जन-
सामान्यके लाभकी दृष्टिसे लिखा गया है । भाषासारल्य और स्वामित्वपूर्ण
भाव-प्रकाशनकी क्षमता पदे-पदे दर्शनीय है । पद्यके मूलभावकी पूर्ण रक्षा
तो कविने की ही है साथ ही उस भावको अपनी माधुर्यपूर्ण शैली द्वारा और
भी सुन्दर बना दिया है ।

उदाहरणार्थ प्रस्तुत पद्य देखिए-

लक्ष्मी कामयते मतिर्गुणयते कीर्तिस्तमालोकते,
प्रीतिश्चुम्बति सेवते सुभगता नीरोगता लिङ्गति ।
श्रेय संहतिरभ्युपैति वृणुते स्वर्गोपभोगस्थिति-
सुक्तिर्वाञ्छति य प्रयच्छति पुमान् पुण्यार्थमर्थं निजम् ॥

अनुवाद-

ताहिको सुबुद्धि बरै रमा ताकी चाह करै,
चन्दन सरूप हो सुयश ताहि चरचै,
सहज सुहाग पावै सुरग समीप भावै,
वार वार सुकति रयनि ताहि भरचै,

१ कुँवरपाल बनारसी, मित्र जुगल शक चित्त ।

तिन गिरथ भाषा कियौ, बहु विध छद्म कवित्त ॥

—सूक्तमुक्तावली

६. मार्गणा-विधान

इसमें २८ पद्योंमें १४ मार्गणाएँ और उनके ६२ श्लोकोंका वर्णन है। मार्गणा जीवके तनसम्बन्धी भावोंकी व्याख्या करती है। रचनान्तमें कवि-वरने कहा है—

“ये वासठ विधि जीव के तन सम्बन्धी भाव ।
तज तन बुद्धि बनारसी, कीजे मोक्ष उपाव ॥”

७ कर्मप्रकृति-विधान

जैन धर्मके कर्म सिद्धान्तका समुचित प्रतिपादन करनेवाली यह रचना है। कर्मप्रकृति-विधान १७५ छन्दोंमें है। यह एक लघुकाय ग्रन्थ सा प्रतीत होता है। इसमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण आदि आठों कर्मों और उनकी प्रकृतियोंकी व्याख्या अत्यन्त सुबोध विधिसे की गयी है। जैन कर्म सिद्धान्तके ग्रन्थ गोम्मटसार कर्मकाण्डके आधारपर इसकी रचना हुई है। यह रचना सवत् १७०० के फागुनकी कविकी अन्तिम रचना है।

८ कल्याणमन्दिरस्तोत्र

आचार्य कुमुदचन्द्रके संस्कृतमें रचे गये कल्याणमन्दिर स्तोत्रका यह भावानुवाद है। चौपाई छन्दोंमें इसकी सरस सुबोध रचना हुई है। जैन सम्प्रदायमें इसका भारी प्रचार है।

९. साधुवन्दना

साधुकी अर्थात् दिगम्बर जैन मुनिकी विशेषताओंका (२८ मूलगुणोंका) वर्णन २८ चौपाइयों और चार दोहोंमें किया गया है। इस रचना-द्वारा बनासीदासजीका क्षुकाव दिगम्बर सम्प्रदायकी ओर स्पष्ट हो जाता है। कविने वस्त्रसहित भट्टारक अथवा साधुओंके प्रति श्रद्धा नहीं दिखायी है।

१० मोक्ष पैड़ी

बनारसीदासजीने यह रचना पंजाबी भाषाकी विभक्तियों और क्रियाओंकी लेकर की है। यह रचना २४ छन्दोंमें है और अपने ढंगकी अकेली है। कविपर पंजाबी भाषाके भी ज्ञान था यह बात इस रचनासे प्रकट हो जाती है।

“इक्क रुचि वचनो, गुरु अक्लै सुनि मल्ल ।
जो तुझ अन्दर चेतना, वहाँ तुसादी अल्ल ॥११”

जीवका उद्धार सम्भव नहीं है। कविवरने आकर्षक पद्धतिसे जीवकी विषयासूक्त दशाका चित्रण कर उसके आत्मज्ञानकी उज्ज्वलताका दिग्दर्शन कराया है।

ज्यों काहू विषधर डसै, रुचि सों नीम चवाय ।
 त्यों तुम ममता सों मदे, मगन विषय सुख पाय ॥६॥
 नीम रसन परसै नहीं, निर्विष तन जब होय ।
 मोह घटै ममता मिटै, विषय न बाछे कोय ॥७॥
 ज्यों सुछिद्र नौका चदे, बूढ़इ अन्ध अदेख ।
 त्यों तुम भव जल में परे, बिन विवेक धर भेख ॥८॥
 जहां अखडित गुण लगे, खेवट शुद्ध विचार ।
 आतम रुचि नौका चदे, पावहु भव जल पार ॥९॥”

१५. शिवपञ्चमीसी

इसमें जीवको शिवस्वरूप अर्थात् मोक्ष-प्राप्तिके मूल स्वभाववाला बताया है। जीव अर्थात् शिवको ही शम्भु, त्रिपुरारि आदि नामोंसे अभिहित किया गया है।

१६. भवसिन्धु चतुर्दशी

इसमें ससारको पार कर मोक्षद्वीप प्राप्त करनेका सुन्दर मार्ग बताया है।

“जैसैं काहू पुरुष कों पार पहुँचने काज ।
 मारग मोहि समुद्र तहँ, कारण रूप जहाज ॥१॥
 जैसे सम्यक्चन्त को गैर न कछु इलाज ।
 भव समुद्र के तरन कों मन जहाज सों काज ॥२॥
 मन जहाज घट में प्रगट, भव समुद्र घट माहि ।
 मूरख मरम न जानहीं, बाहर खोजन जाहि ॥३॥”

१७ अध्यात्म फाग

यह १८ दोहोंकी एक अध्यात्मप्रधान रचना है। प्रत्येक दोहेके अन्तमें ‘अध्यात्म बिन क्यो पाइए हो’ यह टेक डाली गयी है तथा प्रथम और तृतीय चरणके अन्तमें ‘हो’का प्रयोग हुआ है।

३२. प्रश्नोत्तर माला

२१ पद्योंमें उद्वेग हरि मवाद रूपमें यह रचना की गयी है। प्रारम्भके ९ दोहोंमें उद्वेग द्वारा कृष्णसे सम, दम, तितिक्षा आदिके सम्बन्धमें २४ प्रश्न किये गये हैं और जन्तकी दश चौपाइयोंमें नारायणने उसका उत्तर दिया है। यथा—

प्रश्न—“समता कैसी दम कहा, कहा तितिक्षा भाव ।

धीरज दान जु तप कहा, कहा सुभट धिवसाव ॥”

उत्तर—“समता ज्ञान सुधारस पीजे, यह इन्द्रिय कौ निग्रह कीजे ।
सकट सहन तितिक्षा धीरज, रसना मदन जीतिवो धीरज ॥
दान अमय जाँ दड न दीजे, तप कामना निरोध कहीजे ।
अन्तर विजय सूरता सांची, सत्य ब्रह्म दरमन निरवाची ॥”

३३. अवस्थाष्टक

यह रचना आठ दोहोंमें है। इसमें कहा गया है कि जीव निश्चय नयकी दृष्टिसे सब एक है, परन्तु व्यवहार नयसे मूढ़, विचक्षण और परम ये तीन भेद हैं, फिर इनके भी भेद किये हैं।

३४. पट्टदर्शनाष्टक

“शिवमत शौद्ध रु वेद मत, नैयायिक मत दक्ष ।

मीमांसक मत जैन मत, पट्ट दरमन परतक्ष ॥

इन ६ दर्शनोका स्वरूप कविने एक एक दोहोंमें दिया है। गागरमें सागर भरनेकी कहावत कविके इन दोहोंमें चरितार्थ हुए बिना नहीं रहती। यथा—

मीमांसक मत—देव अल्प दरवेदा गुरु, मानें कर्म गिरथ ।

धर्म पूर्व कृत फल उदय, यह मीमांसक पथ ॥

जैन मत—देव तीर्थंकर गुरु यती, आगम केवलि जैन ।

धर्म अनन्त नयातमक, जो जानें सो जैन ॥

३५. चातुर्वर्ण

पाँच दोहोंमें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, सूद्र इन चार वर्णोंका वास्तविक अर्थ स्पष्ट किया है। ब्राह्मण यथा—

जो निहचै मारग गहँ, रहँ ब्रह्म गुन छीन ।

ग्राम्य दृष्टि सुख अनुभवै, सो ब्राह्मण परवीन ॥

३६ अजितनाथके गुरुन्द

यह रचना पाँच छंदोंकी है। इसकी रचना कविने अपनी मसुगल रीतिवादमें ही थी। यह कविद्वयकी सम्मिलित पद्यकी रचना है। इसमें कविने अपने गुरु भानुचन्द्रजीका भी स्मरण किया है।

३७ शान्तिनाथ जिनस्तुति

११ छंदोंमें रची गयी यह रचना भी कविकी आरम्भिक रचना ही प्रतीत होती है। इसमें १६वें तीर्थकर शान्तिनाथजीकी स्तुति की गयी है।

३८ नवसेना चिदान

इसमें पति सेना, मेनामुग आदि सेनाके नौ भेदोंकी चर्चा करते हुए प्रत्येकमें प्रत्येकके हाथी, घोड़े आदिकी मर्यादा बतायी गयी है।

३९ नाटक समयसारके कवित्त

ये केवल चार छंद हैं। मसृज कालोंके अनुवाद हैं।

४० फुटकर कविता

इसमें १० इकतीमा कवित्त, ३ सवैया, ३ छण्डय, १ उस्तु छंद और ५ दोहे हैं। अर्धकथानकका २९वाँ कवित्त और ६२वाँ सदैव्या भी इसीमें मिला लिया गया है। इन फुटकर पद्योंमें हाँस, मोम आदिका व्यापार निषेध, चौदह विद्याओंके नाम तथा कर्मकी १४८ प्रकृतियोंके नामादिक कहे गये हैं। कविता सामान्य है। आरम्भके दश छन्दोंमें कविकी प्रतिभा, आत्मचिन्तन और भाषागत प्राजलता अवश्य ही प्रशमनीय है।

आध्यात्मिक एवं राष्ट्रीय उदार चिन्तनके कवित्त कविके शालीनतापूर्ण व्यक्तित्वको हमारे सम्मुख उपस्थित कर देते हैं। अस्विक्र समारके नि सार विषयोंका चित्रण अत्यंत मार्मिक है—

जामें सदा उतपात रोगन सों छीजै गात,
कछु न उपाय छिन छिन आयु खपनौ ।
कीजे बहु पाप भौ नरक दुख चिन्ता व्याप,
आपदा कलाप में विलाप ताप तपनौ ।
जामें परिगह कौ विपाद मिथ्या बकवाद,
विपै भोग सुख कौ सवाद जैसे सपनौ ।
ऐसो है जगत वास जैसे चपला विलास,
तामें तू मगन भयौ त्याग धर्म अपनौ ॥

४१. गोरखनाथके वचन

७ चौपाइयोंमें कुछ सन्तो-जैसी बातें कही गयी हैं। प्रतीत होता है कि कविवरपर गोरख-पन्थका भी कुछ प्रभाव था। कहा गया है—

जो भग देख भामिनी मानै, लिंग देख जो पुरुष प्रमानै ।
जो बिन चिन्ह नपुंसक जोवा, कह गोरख तीनों घर खोवा ।

४२ वैद्य आदिके भेद

इसमें ४१ पद्य हैं। इनमें वैद्य, ज्योतिषी, वैष्णव आदिके लक्षण कहे गये हैं। सभी लक्षणोंमें मीलिक चिन्तनकी झलक मिलती है। जातिवादकी व्यर्थता बताते हुए कवि कहते हैं—

एक रूप हिन्दू तुरक, दूजी दशा न कोय ।
मन की बुविधा मानकर, मये एक सों दोय ॥ इत्यादि
३० दोहोंमें अध्यात्मकी सुन्दर चर्चा है।

४३. परमार्थ वचनिका

प० बनारसीदासजी पद्यरचनाकी भाँति गद्य लेखनमें भी सिद्धहस्त थे। प्रस्तुत लेख लगभग ९ पृष्ठोंका है। आपकी गद्य शैली व्यासप्रधान है। प० राजमल्लजीकी समयमारकी बालबोधिनी टीकाके लगभग ५० वर्ष बादकी यह रचना है। कविवरकी रचनाकी भाषाका अध्ययन करते समय उद्धरणोंके साथ सविस्तार चर्चा होगी।

४४ उपादान निमित्तकी चिन्ही

७ पृष्ठोंमें लिखी गयी यह भी एक पञ्चात्मक गद्य रचना है। इसमें कार्य साधक उपादान और निमित्त कारणोंकी युक्तिपूर्वक चर्चा की गयी है।

४५ उपादान निमित्तके दोहे

आत्मोद्धारमें निमित्त कारण प्रबल है अथवा उपादान अथवा दोनों ही यह विवाद अति प्राचीन है। इसीसे सम्बन्धित ७ दोहे इस रचनामें हैं।

४६ अध्यात्म पद पंक्ति

इसमें २१ भुवतक पद हैं। ये पद भैरव, रामकली, विलावल आदि विभिन्न रागिनियोंमें हैं। ये सभी पद अध्यात्मपरक हैं। इनमें बनारसी-

दामनीका आत्मचिन्तन एवं मृतक-रचना-कीदृश अपनी उन्मूढ अवस्था में
 रखा जा सकता है । मरणा-मरणा, स्वाभाविकता और भावगाम्भीर्यता
 मुन्दर मन्त्रय पद-पदे दृष्टिगात्र होता है । यथा—गग उनाथी—(११)

चैनन उन्टी चाल चले

नङ्ग मगत मों जटता घ्यापा, निच गुन सकर टले । चैनन०

हित मों विरचि उगलि मों राचं, मोर पिमाच उटे । च०

हँमि हँमि पद रँवारि आप हा, मरत आप गले । च०

आयं निकमि निगोट मिन्नु तें, फिर निह पय टले । च०। उन्नाडि ।

५७ परमार्थ हिंडोलना

यह भी एक आध्यात्मिक पद है । इसमें वनारसीदामजाने स्वयंको
 काशीदाम कहा है ।

चों नर विचरुन मडय लरुन, करत जान विलाम ।

करनोर भगति विशेष विप्रि मों, नमन 'काशीदाम' ॥

५८ अष्टपदी मल्हार

इस पदको भी परमार्थ हिंडोलनाकी भाँति स्वतन्त्र रूपसे मग्न
 किया गया है । इसमें जीवनों सत्कार-दयाका चित्रण है ।

उक्त अन्तर्लीम रचनाशोक अतिश्विन कविवर वनारसीदामजीन अग्य
 फुटकर ५ पदाका भी स्वतन्त्र रूपसे इसी मग्नमें मग्न किया गया है ।
 इन पदमें-म ३ पद प्रेमीजीको तथा अन्तिम दो पद श्री कस्तूरचन्द जयपुर
 बालाका विभिन्न मण्डारमि प्राप्त हुए हैं ।

यह उनाथी-विलाममें मग्नहीन समस्त रचनाशोका मुशान्मर परिचय
 है । इस मग्नमें हमें कविवर उनाथीदामकी कवित्वगणित, सत्कार
 चिन्तन एवं माया-विनामने अत्ययनमें भारी सहायता मिलती है ।
 कविवरकी उत्पान गामिक दृष्टिके भी मग्न एवं स्पष्ट सकत इस मग्नमें
 प्राप्त होत है ।

अथात्रि वनारसी-विनामर मुद्रित रूपमें दो प्रकाशन हा चुने हैं ।
 पहला १९०७ में आराम ७३ वर्ष पत्र प० नाथूराम प्रेमीने म्प्यादनमें
 प्रकाशित हुआ था और दूसरा १९५५ में जयपुरम प० कस्तूरचन्द कामठी-
 यादने म्प्यादकल्पमें । इन दाना ही प्रकाशनाक म्प्यत्रमें प० नाथूरामजी
 प्रमा स्वयं लिखने हैं—“यद्यपि परिश्रम बहुत किया था, परंतु मात्रनाकी

कमीसे एक ही हस्तलिखित प्रतिका आधार मिलनेसे और पुरानी भाषाका ठीक ज्ञान न होनेसे वह बहुत ही ऋटिपूर्ण रहा। उसके ५० वर्ष बाद सन् १९५५ में जब यह जयपुरसे प्रकाशित हुआ तो देखा कि मेरे उस पहले सस्करणको ही प्रेसमें देकर छपा लिया गया है, दूसरी प्रतियोके सुलभ होनेपर भी उनका उपयोग नहीं किया गया और उसमें पहलेसे भा अधिक अशुद्धियाँ और ऋटियाँ भर गयी हैं। इससे बड़ा दुःख हुआ। अब भी इसका एक प्रामाणिक सस्करण शीघ्र ही प्रकाशित होनेकी आवश्यकता है।”

M. S. J.

आगराके मोतीकटरा और ताजगजके दि० जैन मन्दिरोंमें बनारसी विलासकी ४-६ कापियाँ मैंने स्वयं देखी हैं। जो पर्याप्त स्वच्छ और शुद्ध हैं। इनके आधारपर एक परिशोधित सस्करण अवश्य ही प्रकाशित होना चाहिए।

रचना-तिथियाँ

बनारसी-विलासमें संग्रहीत रचनाओंकी रचना-तिथियोंकी जर्हातक बात है केवल जिनसहस्रनाम (१६९०), सूक्तमुक्तावली (१६९१) और कर्मप्रकृति विधान (१७००) इन रचनाओंका ही रचनाकाल दिया हुआ है, दोषका नहीं। ज्ञान वावनीका भी रचनाकाल (१६८६) दिया हुआ है परन्तु यह रचना बनारसीदासजीकी नहीं है। जिन ४४ रचनाओंका रचना-समय नहीं दिया गया है अर्धकथानकके सवत्वार अध्ययनसे उनका भी सम्भाव्य समय स्पष्ट हो जाता है।

सवत् १६७० (अ० क० पद्य ३८६-८७ के अनुसार)

१ अजितनाथके छन्द

सवत् १६८० (पद्य ५९६-९७)

२ ज्ञान पञ्चीसी

३ ध्यान वत्तीसी

४ अध्यात्मके गीत

५ कल्याण मन्दिर

सन् १९८०-९० (९०५-०८)

६ मृत गुप्तानली	१५ गृहना (परमाथ हिताचना)
७ अध्यात्म वृत्तीमा	१६ अन्तर गान राग
८ माय पैठा	१७ दा विघ आर्षे
९ काग प्रमाल	१८ दा वचनिका
१० अत्र मि पु चनुर्गी	१९ अष्टक गीत (गार्हाष्टकके)
११ प्रास्थानिक फुटकर चरिता	२० अवस्थाष्टक
१२ शिव पञ्चमी	२१ पटुदर्शनाष्टक
१३ सप्तम अष्टानर नाम	२२ गति चह्न
१४ कर्म छत्तीमा	(अध्यात्म पर पत्रिन)

इन रचनाश्रवने अनिर्गुण बनारसी-विद्यामयी जगन्नाथन इत विषय-
गुणान् अनुगार और भी २३-२८ रचनाएँ हैं । उनम म केवल दाका ही
समय जात हा सका है ।

१ वाचनी मवया^१ (ज्ञान वाचनी सन् १९८६)

२ कर्म प्रकृतिविधान (सन् १७००)

बनारसीके मठ उग्रहकर्ता प० जगन्नाथनरायण बनारसीदासजीकी
रचनाश्रवणे जग प्रममे रत्ना है वह उय समय उकी आर्य्ययना आर
रुचि विशेषरु ध्यानम ही रया गया प्रतीत जाना है । कविचरनी रच-
नाश्रवणे विषयनी दृष्टिमे व्यवस्थित करके यदि यह संग्रह किया जाना
तो पाठकोके बनारसीदासजीकी वर्तमान सार्य-प्रतिमा एव विषय
विकामके व्यवस्थित अध्ययनमा अत्रमर मिठ जाता । मुद्रित मस्कृगामें
भी मन्मादक महोदयन उय क्रमपर विचार न करके प० जगन्नाथनरायणका
ही अनुकरण किया है ।

पाठानुसन्धान

कविचर बनारसीदासजीकी अन्तः प्र मुद्रित रचनाश्रवण पाठानु-

१ यह रचना तिथिक्रम एवं तालिका प० नाथूराम प्रेमी द्वारा सन्पादित अध-
कथानकके पृ० ६५-६६ के आधारसे दिया गया है । उक्त क्रम प्रामाणिक है ।

संघानकी सर्वाधिक आवश्यकता बनारसी-विलासमें है। जयपुर और आगराके जैन भण्डारोकी बनारसी-विलासकी हस्तलिखित प्रामाणिक प्रतियोके आधारपर शीघ्र ही एक मुद्रित संस्करण बनारसी-विलासका प्रकाशित हो तभी हम कविवरकी कृतियोंका वास्तविक मर्म समझ सकेंगे एवं उनके शुद्ध काव्यसे शिक्षित वर्गको अवगत करा सकेंगे। सन् ५५ में प० कस्तूरचन्द्रजीके सम्पादकत्वमें बनारसी-विलासका जो संस्करण निकला था उसपर विद्वानोंने बहुत टीका-टिप्पणी की। उसमें प्रेस सम्बन्धी भूलें, पाठोकी भूलें तथा और भी बहुत-सी मोटी-मोटी त्रुटियाँ थी जो विद्वानोंको भारी पटकौं। प्रोठ विद्वान् प० नाथूराम प्रेमीका मत तो हम ऊपर देस ही चुके हैं, मर्मर्य विनारक एवं शोधक श्री अग्रचन्द्र नाहटाने भी इस बनारसी विलासकी मुद्रित प्रतिके सम्बन्धमें बड़े महत्त्वपूर्ण विचार रखे हैं। 'प्राचीन काव्योंकी भाषा बैसे ही दुरूह होती है, फिर उसका उद्धरण यदि सावधानीसे न छपे तो अर्थमगति बैठाना और भी कठिन हो जाता है।

प्राचीन लिपिके कई अक्षरोंमें इतना साधारण अन्तर रहता है कि थोड़ा ध्यान न रखा जाये तो पाठ कुछथा कुछ पढ़ लिया जाता है जिससे बनेक बार अर्थना अनर्थ भी हो जाना है। जैसे २७ और २५ और २, व और छमें इतना नगण्य ना अन्तर रहता है कि थोटी-सी अमावधानीसे गुड़ गोधर हो जाता है।' पाठसम्बन्धी ऐसी सभी नूतनोंके संक्षेपमें नाहटाने जीने मोदाहरण स्पष्ट किया है, साथ ही सम्पादकजीकी जानकारी सम्बन्धी भूआर भी पर्याप्त प्रकाश डाला है। स्पष्ट है कि आज बनारसी-विलासके शुद्ध पाठोंसे परिपूर्ण, ठीक भूमिका और यथावश्यक टिप्पणी युक्त-एवं सुन्दर संस्करणकी आवश्यकता है।

इस कार्यके लिए मैंने आगराकी जिन प्रतियोको प्रामाणिक समझा है उनके कुछ पाठ प्रस्तुत कर रहा हूँ—

१ 'वीरवाणी' वर्ष ७, अंक ६, पृ० १२३-१२४।

आगराके मन्दिरोंसे प्राप्त

वनारसी-विलासनी हस्तलिखित प्रतियों

क्र० सं०	प्राप्ति स्थान	सकललिखिता या लिपिकार सुखानन्द या परमराम अज्ञात	लिपि सवत् पत्र सख्या	प्रत्येक पत्रमें पक्तियों	२०	२१	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	पुराणाकार आदि अत रक्षित है।	पुराणा-कार खान।	प्रतिकी दशा	जोर्णप्राय पुस्तकाकार	खुले पत्र	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	माधारण अशुद्धि अर्थक है।	स्वच्छ नफी है।	ठीक है।	पाठ अत्यन्त शुद्ध है।	ठीक है गुदका रूपमें है।
१	श्री दि० जैन मन्दिर, मीठी कटरा, आगरा	लिपिकार सुखानन्द या परमराम अज्ञात	१७५७	१३९	२०	२१	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	पुराणाकार आदि अत रक्षित है।	पुराणा-कार खान।	प्रतिकी दशा	जोर्णप्राय पुस्तकाकार	खुले पत्र	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	माधारण अशुद्धि अर्थक है।	स्वच्छ नफी है।	ठीक है।	पाठ अत्यन्त शुद्ध है।	ठीक है गुदका रूपमें है।
२	"	"	अज्ञात	६०	२१	२१	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	पुराणाकार आदि अत रक्षित है।	पुराणा-कार खान।	प्रतिकी दशा	जोर्णप्राय पुस्तकाकार	खुले पत्र	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	माधारण अशुद्धि अर्थक है।	स्वच्छ नफी है।	ठीक है।	पाठ अत्यन्त शुद्ध है।	ठीक है गुदका रूपमें है।
३	"	अज्ञात	१८२८	१०९	१६	२१	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	पुराणाकार आदि अत रक्षित है।	पुराणा-कार खान।	प्रतिकी दशा	जोर्णप्राय पुस्तकाकार	खुले पत्र	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	माधारण अशुद्धि अर्थक है।	स्वच्छ नफी है।	ठीक है।	पाठ अत्यन्त शुद्ध है।	ठीक है गुदका रूपमें है।
४	श्री दि० जैन वडा मन्दिर, तावगज, आगरा।	अज्ञात	अज्ञात	३-३२	११	२१	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	पुराणाकार आदि अत रक्षित है।	पुराणा-कार खान।	प्रतिकी दशा	जोर्णप्राय पुस्तकाकार	खुले पत्र	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	माधारण अशुद्धि अर्थक है।	स्वच्छ नफी है।	ठीक है।	पाठ अत्यन्त शुद्ध है।	ठीक है गुदका रूपमें है।
५	"	"	"	५-२१	१०	२१	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	पुराणाकार आदि अत रक्षित है।	पुराणा-कार खान।	प्रतिकी दशा	जोर्णप्राय पुस्तकाकार	खुले पत्र	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	माधारण अशुद्धि अर्थक है।	स्वच्छ नफी है।	ठीक है।	पाठ अत्यन्त शुद्ध है।	ठीक है गुदका रूपमें है।
६	"	"	"	१३३	१४	२१	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	पुराणाकार आदि अत रक्षित है।	पुराणा-कार खान।	प्रतिकी दशा	जोर्णप्राय पुस्तकाकार	खुले पत्र	स्वच्छ लाल स्याही का भी पर्याप्त प्रयोग है।	गुद्दामुद्र	प्रत्येक अधर अलग अलग है।	माधारण अशुद्धि अर्थक है।	स्वच्छ नफी है।	ठीक है।	पाठ अत्यन्त शुद्ध है।	ठीक है गुदका रूपमें है।

^१ प्रारम्भ सूक्तियोंसे हुआ है। पूर्ण है। पाठ अत्यन्त शुद्ध है। ठीक है गुदका रूपमें है।

आदि अथवा अंतिम उद्धरण विशेष निवरण आदि मंत्रे मी एकोत्तरै समै चैत मित पाव । लिपि दो व्यक्तियोंकी है । प्रबल पचद्वी मुल्ह, पट्ट विघ जोव निकाय । जुआ आदि मात विसन, आठ करम समुदाग ।

श्री अकबरावाद मन्थे लिखित तम । नरसिंहदास असवालस्य पठनाये ।

प्रा० अकोह अद्रोह अविग्रह अरु आदि प्रति० अपूर्ण है । प्रा० अय अहिंसा अधिहार, सुमृत्तिकी आन्त इहिविधि देव अदेवकी मुद्रा लास चीजें ।

बनारसी-विलास

पाठानुसन्धान

मुद्रित प्रति जयपुरवाली	मोती कटरा आगरा- की हस्तलिखित प्रति	मो० क० आगराकी हस्तलिखित प्रति
	न० १४२	न० १३६
	पृ० प०	
१ गुरु को करहूँ	३ १	गुरु को करी
२ बाहित	१९ १३	बोहित
३ सडपति	२२ १७	पडपति
४ सुरनि नैन	२३ ५	सुरनि-भोन
५ विसेरिये	२४ ७	विसेरिये
६ और कोउ न देनिये	२४ ८	अउर कोउ न देनिये
७ सिरमौर	२८ १०	सिरमौर
८ कुरग	३३ १६	कुरग
९ कुछ	३६ १२	कुल
१० पापी	१२५ १	पापी
११ पावन के	१५२ १८	पावन के
१२ दुग्मात	१५९ २	दुग्मति
१३ रच	१५९ ८	रच
१४ पुहुप	१६७ १२	पुहुप
१५ जाग	१८२ १०	जाग
१६ दम	१८३ १	दम
१७ माय	१८४ १६	माय
१८ बाबा	२०३ ९	बाबा
१९ सशिहरि	२०५ ८	सगधर

परम्परा और प्रणालियों

'बनारसी-विलास' में हम बनारसीयामजीको अनेक रूपोंमें देवते हैं। धर्म, नीति, अध्यात्म, भक्ति, दर्शन, कर्मसिद्धान्त, लोकसामन्ययसे

दरबारके राजा वीरबल और नरहरि महापात्रके नीतिपरक पद भी पर्याप्त प्रसिद्ध हैं। १७वीं शतीमें बनारसीदासजीने भी अपने पूर्वाचार्यों और कवियोंकी हम परम्पराको अपनी प्रतिभासे और भी समुज्ज्वल किया। आपके नीतिसम्बन्धी दोहोंमें गहरा चिन्तन एवं आत्मानुभव कूट कूटकर भरे हुए हैं। देखिए—

शिथिल मूल दिठ करै, फूल चूटे जल सींचै ।

ऊरध डार नवाय, भूमिगत ऊरध खींचै ।

जे मलीन मुरझाहि, टेक दे तिनहिं सुधारहि ।

कूड़ा कंटक गलित पत्र, बाहिर सुन डारइ ।

लघु वृद्धि करहु भेदे जुगल, बाढ़ि संवारे फल भखै ।

माली समान जो नृप चतुर, सो बिलसै सपति भखै ॥

मनुष्यका वास्तविक गुण गुण और दोषकी सीमासे ऊपर उठनेमें है—

दृष्टि सुगुन अरु दोष की, दोष कहावै सोय ।

गुण अरु दोष जहा नहीं, तहां गुन परगट होय ॥

बनारसीदासजीके पश्चात् मैया भगवतीदास, दानतराय, दौलतराय आदिने भी नीतिविषयक उल्लेखनीय रचनाएँ की हैं।

कविवर बिहारीकी सतसईसे भी कई दोहे मार्मिक नीतियोंसे परिपूर्ण हैं। अठारहवीं शताब्दीके आरम्भमें 'वृन्द सतसई' (कविवर वृन्दकृत) के नीतिविषयक दोहे भी जनताके आकर्षण-केन्द्र रहे। इसी शताब्दीमें गिरिधर कविराय हुए जिनकी कुहलियाँ आज भी बड़े चाव और सम्मानके साथ पढ़ी-पढायी जाती हैं। १९वीं शताब्दीमें कविवर 'दीनदयाल गिरि'को हम इस दिशामें सफल देखते हैं। इसके पश्चात् यह परम्परा क्रमशः क्षीण होती गयी। १९वीं शती तक तो नीति-साहित्यकी अबाध रचना होती रही।)

'बनारसी-विलास'में सैद्धान्तिक रचनाओंकी भी कमी नहीं है। कविवर जैन दर्शन एवं सिद्धान्तके पारगत एवं अनुभवो विद्वान् थे। उक्त सग्रहमें कर्म प्रकृतिविधान, मार्गणाविधान, कर्म छत्तीसी, साधु वन्दना, परमार्थ-वचनिका, निमित्त उपादानकी चिट्ठी आदि रचनाएँ सैद्धान्तिक रचनाओंकी कोटिमें आती हैं। इन रचनाओंमें कविने जैन दर्शन, धर्म एवं कर्म

१. बनारसी-विलास। नव रत्न कवित्त ५।

२. बनारसी विलास प्रश्नोत्तरमाला-२०।

अध्यात्म भारतीय साहित्यका आत्मा है। इस देशके जीवन क्षेत्रकी प्रत्येक गतिविधि प्रायः अध्यात्मसे प्रेरित एवं परिचालित होती है। आत्माकी सार्वभौम दृष्टिको अग्रसर करके ही इस भारतकी भूमिका सम्पूर्ण वाङ्मय निर्मित हुआ है। संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश साहित्यने अध्यात्मकी जिस लोककल्याण-कारिणी अक्षय प्रभासे जन-मानसको पदे-पदे जीवन-सम्बल दिया है, उसको स्वस्थ परम्पराका अत्यन्त उदात्त विस्तार हिन्दी साहित्यमें हुआ है। भक्तिकालके सभी कवियोने अध्यात्म प्रधान मुक्तकोकी सुन्दर एवं निर्मल धारा प्रवाहित की है। महात्मा कबीरकी साखी और सबदका बहुभाग नीति और अध्यात्मसे परिपूर्ण है। सबद तो प्रायः सभी अध्यात्मपूर्ण हैं। तुलसीदासजीके अनेक मुक्तक एवं दोहे अध्यात्मकी तलस्पर्शी विवेचनासे भरे हुए हैं। सूरदासजीमें भी ऐसे पदोकी कमी नहीं है। रीतिकालीन देव, बिहारी, घनानन्द आदि कवियोंमें भी आत्मतत्त्वकी ह्मसान रही है, चाहे वह थोड़ी ही हो। (जैन कवियोंने तो अपने साहित्य-सुजनके मूलमें ही अध्यात्मको रखा है। प्रायः सभी हिन्दी जैन कवियोने आत्म-जागरण-प्रधान पदोकी रचना की है। आज भी सभी लब्धप्रतिष्ठ कवि अपनी कविताका चरम लक्ष्य आत्माकी उन्नति ही मानते हैं। वास्तवमें कविता वही है जो मानवकी आत्मोन्नतिका पथ प्रशस्त रूपसे आलोकित कर सके।)

इन विभिन्न प्रकारकी रचनाओकी प्रणयन-पद्धतियाँ भी विविध रही हैं। बनारसीदासजीने भी विषयानुसार कई पद्धतियाँ स्वीकार की हैं। नीतिप्रधान रचनाओमें बात एकदम सीधी संक्षेपप्रधान समास पद्धतिसे कह देते हैं। उनकी इस पद्धतिमें रोचकताका अभाव कदापि नहीं होने पाता। नीति एवं उपदेशमय रचनाओमें बनारसीदासजीपर संस्कृत-कवियो-जैसी समास-पद्धतिका पूरा प्रभाव रहा है। उनका 'सूक्तमुक्तावली' प्रकरण तो प्रसिद्ध कवि सोमप्रभ (श्वेताम्बर) कृत संस्कृतकी 'सूक्तमुक्तावली' (सिन्दूर प्रकर) का अनुवाद ही है। बनारसीदासजीकी रचना-शैलीमें भाव-प्रेषणताकी अद्भुत क्षमता है। उदाहरणार्थ प्रस्तुत पक्तियाँ द्रष्टव्य हैं—

वह दरिद्रता होठ, करत सज्जन कला,
दुराचार सों मिलै, राज सो नहि भला,

१ बनारसी-विलास, संस्कृत मु०, ६६।

ज्यों शरीर कृश महज, सु मोमा देव है ,
मृजी श्रुलता बटै, मरन को हेत है ॥

हिन्दी साहित्यमें अद्यावधि जितने भी साहित्यकारोंने नीति-प्रधान रचनाएँ की हैं प्रायः सभीमें समासप्रधान शैलीको अपनाया गया है। दोहा, पद, कुण्डलियाँ और कवित्त-मवैया इन छन्दोंको ऐसी रचनाओंमें अपनाया गया है।

आध्यात्मिक रचनाओंमें कवियोंने प्रायः पद पद्धतिको ही अपनाया है। दोहामें आत्मतत्त्व-विवेचनकी क्षमता कम ही रहती है। महात्मा कबीर-दासजीके अद्भुत गाम्भीर्यमें परिपूर्ण पद आज भी जनताके हृदयशर बने हुए हैं।

१ काहें री नखिनी तू कुमिलानी " " "आदि
.... ...

२ सन्तो भाई भाई ज्ञान की आधी ।
भ्रम की टाटी सँ उड़ानी, मायारहै न थागो। आदि
.

३ हरि धिन पैठ धिराने हँ है
फाटे नाक न टूटे काजन, कोंदऊ को भुम सँ है । आदि

इसी प्रकार मूर और तुलसीके भी अनेक मार्मिक उद्धरण दिये जा सकते हैं। जैन कवियान भी अध्यात्म प्रधान पदोंकी भारी मात्रामें रचना की है। भाव-प्रेषणता और भाषा-गारत्य इस पदाकी अपनी अनोखी विशेषता है।

दार्शनिक रचनाओंमें कवियोंने प्रायः तार्किक पद्धतिको ही अपनाया है। जिसमें सरमना प्रायः ठुप्प होनी गर्यी है। कवि कवि न रहकर एक दार्शनिक हो गया है। यथा कबीर यथा तुलसी और यथा जनार्णदासजी ये सभी कवि जब दार्शनिक विवेचनोंमें उलझे हैं तभी इनकी शैलीका प्रवाह और प्रसाद-माधुर्य गुण कवितामें रिप्टा ले गये हैं। ऐसा रचनाओंमें कृत्रिमता और प्रयत्नमात्प्रयत्नमे बचा नहीं जा सकता। अतः रचना-शैली-भी स्वाभाविक नहीं रह सकती है। जनार्णदासजीकी कर्म छन्दीसी, उपदान निमित्तकी चिट्ठी आदि पद्य गद्यमय रचना इसका प्रमाण हैं।

अर्धकथानक

जैन सम्प्रदायमें कविवर बनारसीदासजीकी प्रसिद्धि उनके अध्यात्म-ग्रन्थ 'समयसार'के कारण है और जैनतर समाजमें तथा सभी साहित्यिक वर्गोंमें उनकी आत्मकथा 'अर्धकथानक' के कारण । 'समयसार'की रचना जैन अध्यात्मकी दृष्टिसे की गयी है और 'अर्धकथानक' एक ऐसी सरल शुद्ध एवं निलिप्त भावसे रची गयी पद्यबद्ध आत्मकथा है जिसपर प्रत्येक वर्ग एवं धर्मके पाठककी आत्मोपमा अनायास ही हो जाती है । अध्यात्म सन्त बनारसीदासजीने इसका प्रणयन, किसीभी धर्म, सम्प्रदाय, वर्ग अथवा जातिकी संकुचित सीमाओंसे सर्व पृथक् रहकर, निश्छल मानवताके सात्त्विक धरातलसे ही किया है ।) कविवरका ५५ वर्षोंका घटनाबहुल जीवन इस आत्मकथामें अत्यन्त स्वाभाविक एवं आकर्षक पद्धतिसे वर्णित है । आपने मनुष्यकी आयु ११० वर्षोंकी अनुमानित की थी इसीलिए स्वयंके ५५ वर्षोंका जीवनवृत्त लिखकर इस कृतिका नाम 'अर्धकथानक' रखा । यह रचना अगहन सुदी पंचमी सोमवार सबत् १६९८ को समाप्त हुई है । बनारसीदासजीका देहान्त इस रचनाके कुछ ही समय पश्चात् सबत् १७०० के अन्तमें हो गया था अत वे अपना दोष देव-दो वर्षोंका जीवनवृत्त और न लिख सके । एक सच्ची आत्मकथाकी फसौटी आत्मप्रकाशन (निश्छल रूपसे) है, आत्मगोपन नहीं । १७वीं सदीमें हमारी धार्मिक और सामाजिक व्यवस्था फितनी जटिल एवं बोझिल थी । अन्ध विश्वासो, बहिष्कारो और आडम्बरित क्रियाकाण्डोंके कारण समाज फँसा कराह रहा था, याश्रीदलके लिए मार्गादिकमें कँसे-कँसे नकटोंका सामना करना पड़ता था । राजधानीसे दूर छोटे छोटे नगरों और कस्बोंमें नवाबोंके नागरिकोंपर कँसे अमानुषिक अत्याचार होते थे । नागरिकोंको घन जनकी रक्षाके लिए महीनों और वर्षों बाहर रहकर फिनना कष्टमय जीवन यापन करना पड़ता था । आदि बातोंपर इस आत्मकथा-द्वारा अत्यन्त प्रामाणिक चर्चा की गयी है । इतिहास भी जिन तथ्योंमें दूर ही रह गया है कविवरकी यह आत्मकथा उनपर सुन्दर प्रकाश डालती है ।

बनारसीदासजीने 'अर्धकथानक' में अपनी दुर्बलताओंका नि सकोच-भावसे खुलकर वर्णन किया है । वे अपने व्यक्तिगत जीवनमें जैसे कुछ थे उसी रूपमें पाठकोंके सम्मुख उपस्थित हो गये । अपनी भूलों, दुर्बलताओं और असफलताओंके इतने स्पष्ट निवेदनपर समाजमें फितनी कटु आलोचना

रचनाएँ

आत्मकथा यद्यपि व्यक्तिकी जीवन-घटनाओं, प्रभावों एवं कार्य-कलापोंसे परिवेष्टित होनेके कारण झुंझ-सी लग सकती है, परन्तु योग्य लेखक घटनाओंको बिना अतिरजित किये हुए भी अपनी सरल-निश्चल अभिव्यक्ति-द्वारा अत्यन्त रोचक बना देते हैं। आत्मकथाएँ बहुधा गद्यमें ही होती हैं। कविवर बनारसीदासजीने सरल-सरस पद्योंमें इसकी रचना करके एक अत्यन्त उज्ज्वल आदर्श उपस्थित कर दिया है। पाठक अर्ध-कथानकको पढ़कर कहीं भी भावावेश, अतिरजना, शब्दाहम्बर, दुर्बोधता आदि नहीं पाते हैं। ^१“व्यर्थके विस्तारका तो ‘अर्धकथानक’में कहीं पता ही नहीं चलता। इसमें सन्देह नहीं कि भाषा, भाव, सहृदयता और उपयोगी विवरणोंसे भरा अर्धकथानक न केवल हिन्दी साहित्यका ही वरन् भारतीय साहित्यका एक अनूठा रत्न है। बनारसीदासकी आत्मकथाका सम्बन्ध राजमहलोंसे न होकर मध्यम व्यापारी वर्गसे है जिसे पग-पगपर कठिनाइयों और राजभयसे लडना पडता था। इसमें साहसकी आवश्यकता थी और बनारसीदास और जिस वर्गमें वे पले थे उसमें यह साहस था इसीलिए उन्हें कोई झुंझ न सका।” कविवर बनारसीदासजीने अद्भुत सरलता, विनय एवं दृढताके साथ भारी अर्थाभाव एवं कौटुम्बिक वैषम्यमें जीवन यापन किया। व्यापारिक असफलताओं और सन्तान-क्षयकी तो उनपर जीवन-भर असह्य चोटें पडती रहीं फिर भी वे अपने साहसी जीवनसे विरक्त नहीं हुए।)

कविवर बनारसीदासने अर्धकथानकमें अपना जीवनवृत्त तो दिया ही है साथ ही तात्कालिक सामाजिक घासिक एवं राजनैतिक परिस्थितियोंके भी बड़े महत्त्वपूर्ण सकेत दिये हैं। १७वीं सदीमें युरोपीय यात्री भी इस देशमें विभिन्न भागोंसे यात्री एवं व्यापारीके रूपमें आये। उन्होंने भी इस देशके रीति-रिवाज, सडको एवं प्राकृतिक तथा भौगोलिक विशेषताओंका वर्णन किया, परन्तु इस देशके वैविध्यको देखते हुए उनका ज्ञान सीमित था। इस देशकी प्रथाओं, वेशभूषा एवं उत्सवोंका वर्णन भी उनका वास्तविक नहीं होता था क्योंकि थोडा-बहुत ही मुश्किलसे वे देख पाते थे और तो दूसरोंसे सुन-सुनाकर ही समझते थे और लिख देते थे। बनारसीदासजीने अर्धकथानकमें यथावसर इन सभी बातोंका वास्तविक उल्लेख किया है। जैन तीर्थ शिखर सम्मेलनकी यात्राका, गंगास्नानके लिए बनारस जाने-

१ ‘अर्धकथानक’, पृ० १८, डॉ० मोतीचन्द ।

वाले व्यक्तियोंका, गौतमकपुराण यात्राका और अनेक बारके व्यक्तिगत एव कौटुम्बिक भ्रमणका स्वयं अनुभूत वर्णन बनारसीदासजी ने किया है। उनके समयमें सामूहिक यात्राएँ चार-चार छट छट महीनेकी होती थीं। यात्री घरबारमें दत्तने लम्बे समयके लिए बियुक्त होते समय यही बह जाते थे यदि भगवान्ने मिलाया तो फिर मिलेंगे अन्यथा बिगुटे ही समझो। यात्राके अनेक मण्ड उहें ऐमा बरनेको विवद करते थे। य यात्राएँ पैदल, बैलगाटियोंपर तथा घोड़ों और ढँटोंपर होती थीं। यात्रा निरापद नहीं होती थी इस सम्बन्धमें कविवरकी गौतमकपुराण सतीदेवीकी यात्राका वर्णन देखिए—

“सँतीमें सचत की धान रुतग गये मती की जात।

चोरन् लटि लियो पथ मोहि, सर्धन गयो रमो क्यु नाहि ॥

रठे धस्त्र अर दपति देह, ज्यों त्यों करि भाये निज गेह।

गये हुते मागन कौ पून, यहु फल दीनों मनो अऊत ॥”

कविवर बनारसीदासजीके पिता मगधमेनजीका पैसे-पैसेसे सपत्नीक लुट जाना तारकालिक यात्रा-सम्बन्धी चौर-भूकटका स्पष्ट प्रमाण है। जनतामें देवी-देवताप्रति मत्तान-याननाका अन्धविश्वास कितना प्रबल था कि एरगसेन-जैसे विवेकी व्यक्तिपर भी इसका प्रभाव पडा। बनारसमें पादर्वनाथके यक्षने पुजारीकी प्रत्यक्ष दर्शन देकर भी एक भविष्यवाणी की थी कि इस बालकका नाम पादर्वजम स्थानके नामपर (बनारसी) रख देनेसे इसके दोषार्थ होनेमें कोई चिन्ता न रहेगी। कविवरके माता-पिताने किया भी ऐसा ही और कविका नाम बनारसीदास रख दिया।

बनारसीदासजी स्वयं अनेक प्रकारके अन्धविश्वासों और प्रलोभनोंमें फँसे थे। जैन धर्मानुसार उन्हें किसी प्रकारके बाह्य प्रलोभन या अन्ध-विश्वासमें न आना चाहिए था, परन्तु आर्थिक दबाव और व्यसन-प्रियता मनुष्यको ऐसे ही कामोकी ओर मोड देते हैं जिनसे उसे बिना किसी विद्योप-पुरुषार्थके अटूट धन प्राप्त हो सके। सदा शिवके शलका एक वर्ष पर्यन्त कविने पूजन किया और सन्यासीके दिये हुए मन्त्रका पाखानेमें बैठकर जप भी साथ-साथ किया। जब वर्ष पूर्ण हो चुकी और सन्यासीके कथनानुसार बनारसीदासजीको प्रतिदिन तो क्या किसी भी दिन एक स्वर्ण दीनार अपने द्वारपर पडो न मिली, तो वे अत्यन्त निराश हुए और अन्धविश्वासकी

१ ‘अर्थकथानक’, ७८-७९।

सारहीनताका गहरा अनुभव किया।

(श्री शिनेन्द्रदेव राग-त्रैपत्ते गर्वया परे एतं नितान्त अपरिग्रही है। बनारसीदासजीने कोल (खलीगढ़की तहसील) के जैन मन्दिरमें जिन-प्रतिमासे पन-याचना की ओर ध्या-प्राप्ति होनेपर पुन. यात्राका मकलन भी किया। 'अप्यस्य दास जगत्'का कवियरान एक लम्बे समय तक भारी प्रभाव रहा।) वारतपमें बनारसीदासजीका जीवन यदि व्यापारिक अनकल्याणों और क्षर्पाभावकी पीठोंमें खतरा म होता तो वे हिन्दी संसारकी ओर भी जाने बितने झूठे प्रप-रत्नोंमें उपनृत करते।

(व्यभिचगत दुःखमनो, अनुचित प्रेम-व्यापारो एवं जीवनपर उनके बटु-प्रभावोंका बनारसीदासजीने नि मकोप वर्णन किया है। एक भोगे वालक-जैसी निदान विवरण-पद्धतिने ही बनारसीदासजीने स्वतः की विषयाय प्रवृत्तिका वर्णन किया है। कवियर बनारसीदासका जीवन पौराणिक पुरुषों जैसी कतिरंजनाओं, समरकारों एवं क्षैतिक मन्वाशोकका पुन्दिना नहीं है, उसने सर्वत्र एक भौतिक मानवकी लौकिक परिस्थितियोंके बोध पतित-उपिना जीवनपारा प्रयाणित ही रही है।) कवियर बनारसी-दासजी मुझाप्रवृत्ति, प्रतिभाउत्पन्न एवं प्रत्युत्पन्नति से अत उनमें वास्तविकता ही व्यापारिक दुःखता एवं काय-व्यथाके बीज अकुरित ही उठे। जहाँ कर्मों के उदात्त भाव पगे वहाँ उनको यौन-प्रवृत्ति भी पीछ ही प्रवृत्ति ही उठे। १५ वर्षकी अग्रवयमें ही वे प्रेम व्यापारमें पट गये। उनके हृदय दृष्टाने उनमें हाथी विमंगलता और न-माद भू दिया कि वे माता-पिता, पुत्रजन और लोक लज्जाको मध्या तिलांशलि दे डिते।

१ "पिता पति पिता में रही, सोलह से सत्तावन मरने।

तजि मुलकान लोच की छाज, भयी बनारसि आम्बिरबाज ॥

बरे आम्बिरकी धरि मन धीर, दरद मन्डु ज्यों मेव फकीर।

हूक टुक ज्वेनि ध्यान मो धरे, पिता आपने सँ धन हरे ॥

चोरै चूनी मानिक मनी, आनै पान मिठाई पनी।

मेजै पैस कसी दिउ पाय, आप गरीब पछारै शाम ॥"

बनारसीदासजीने अपनी विषयामपिनकी सीपताका स्वय ही स्पष्ट उल्लेख किया है। परकी चोरी करके बित्तो प्रेयसीके लिए पान और मिठाई भेजना, सदा उसीके ध्यानमें टूटे रहना और पाठ्य प्रतिभाया उप-

१ 'मर्षकयानक' १७०, १७१, १७२।

योग भी आधिकारी रचनाओं में करता किया जीवन में बन गया था ।
विश्राण्यनम भी वनारसीदासजी का मत में उगता था । वे बहुत ही पढ़ाई
छोड़कर रचनाकारों के लिए गए थे ।

¹“कथं नाहं मयत् उरं चै, कथं नाहं आसिन्मिं करे ।”

इस प्रकार उगम में वे यह दर्शाते हैं कि वनारसीदासजी का मत उगता था ।

²“करि आसिन्मिं पाठ मय पठ, मयत् सोऽहं मै उनमत्”

इसमें विषयानुसार तीसरे पाठ में वनारसीदासजी अपनी समुदाय
रंगराज्य में अगले रंग में आगे बढ़े हैं ।

³“मया वनारसीदास जन, तृष्ट रूप मयमग ।

हाट्ट हाट्ट उपजा यिया, केम रंगम भुजमग ॥१८५॥

विष्णोटर अगनिम भये, एत चरन चौरग ।

कोऊ नर माला मसुर, भाजन करे न मग ॥१८६॥”

(इस अष्टाध्यायी में प्रथम और दूसरे अनुष्ठानों में सम्बन्ध में १०
नामों में प्रथम नाम है, “अपनी समुदाय रंगराज्य जाकर वे जिस रंग में
आकाश में हुए उनमें विचरण में स्पष्ट मालूम होता है कि वह रंगी या
उपदेश था और उगी का यह परिणाम हुआ कि उनमें एक ने बाद एक नौ
वर्षों में एक परन्तु उनमें से एक भी नहीं बचा, मय चोरे चोरे दिन ही रह-
कर बालके गालों में चले गये और दो स्त्रियाँ प्रसूति काल में ही मर गयीं ।”)
कविने सर्वत्र अपने जीवन की दुर्लभाओं को निर्भीक भावसे विन्दु मरलता-
पूवक प्रकट किया है । अपनी हीनताओं के विचारे चान् होने पर विन्न
भी बहुत हुए । अपनी नरम रचनाओं में सम्बन्ध में भी वनारसीदासजीने
स्थिति ही लिखा है -

⁴“पोर्यो एक बनाई नष्ट, मित हजार दोहा चंपई ।

तामे नय रम रचना रची, पै विसेम यरनन आसिन्मी ।

उमे कुकृषि वनारसि भये, मिथ्या प्रन्य यनाये नये ॥”

१ पृ. १७८ ।

२ ‘अधकथानक’, १८१ ।

३ पृ. १८५, १८६ ।

४ पृ. १७०, १८८ ।

५ पृ. १७०, १७८, १७९ ।

आपके ग्रन्थोंमें जहाँ भी विषय-व्यपनादिमें त्रुटि हुई है आपने उसको कटु आलोचना आगे चलकर स्वयं ही की है। उक्त परिचयोंमें आपने अपनी रचना और उसके कारण बननेवाली स्वयंकी जोड़ी श्रुतिविपुर्ण कबित्व वाकित्वा स्पष्ट उल्लेख कर आजके कवियोंके सम्मुख निदिपत रूपसे एक उज्ज्वल आदर्श प्रस्तुत किया है।

वनारसीदासजीने केवल अपनी जीविका गटनाप्रोक विवरण-द्वारा ही अपनी मानयोग दुर्वलताओंका अनावरण नहीं किया, अपितु अपने अथगुणोंका स्वतंत्र रूपसे स्पष्टोत्प्रेरत भी किया है। निदिपत रूपसे उनके मनमें अपनी उच्छ्रान्त चीज प्रपुस्तियों, शोभ तथा और मिथ्यानापनपर भारी आत्म-गमनि थी। ये अथ प्रायदिचरते लिए इतने विषम ही उठे थे कि अपने समाजके सम्मुख और आनेवाली पीड़ियोंके आगे अपना स्वल्पित-गमित जीवन खोलकर रत दिया और हमारे राष्ट्रकवि श्रीमद्विही-दारण मुखकी 'कैवली' की भाँति मानो प्रायदिचरके दृढ़ स्वरमें विकल हो उठे -

“उहरो, मत रोकों मुझे कहूँ सो मुन लो ।
पासो यदि टसमें सार, उसे सब सुन लो ॥
करके पहाड़-सा पाप भौन रह जाऊँ ।
राहुँ-भर भी अनुताप न करने पाऊँ ॥”

और

“भूके सुप्त पर प्रेम्नेय नले हाँ चुके ।
जो काँटे छो मह गके, फटे क्यों पूरे ॥
छाँने न भागुपद किन्तु नरा का मुझसे ।
हे राम दुहाई करेँ और क्या मुझसे ॥”

(वनारसीदासजी भी कैवलीकी भाँति मानव समाजमें यही निवेदन करते हैं कि मुझे कोई किसी भा दृष्टिमें देखे परन्तु मेरा अनुगत्य न छीने अर्थात् मैं एक माघागण मानव हूँ जिसमें भूलें, उन्मात् तथा अपराध सम्भव है। “मुझमें क्रोध, मात और माया, ती जलरेखके मूढा हूँ परन्तु लक्ष्मीका शोभ विगेष मात्रामे है। पर छोटनेका कर्मो मा गरी होता। जप, तप, नयनमें कोई रधि नही, दार तथा दक्षपुत्रनमे भी प्रीति नहीं। धोटे-मे ही लाममें भारी हर्षानुभव होता है और घोड़ी-भी हानि होनेपर

१ 'अर्थकथा', ६५२-६५६।

गहरी चिन्तामें डूब जाता है। निन्द्य और मिथ्या भाषण तथा कल्पित चर्चा करनेमें भी लज्जित नहीं होता है, एकान्त पाकर पूर्ण स्वैराचार करता है एव अकथनीय (अश्लील) बातें करता है। यह बनारसी अदृष्ट एव अश्रुत बातोंको बना-बनाकर कहता है। सभामें भी कुकथा कहता है। हास्य प्रसंग पाकर प्रसन्न होता है और मिथ्या चर्चा किये बिना सन्तोष नहीं होता। अकारण सहसा तीव्र भयसे भर जाता है।” कविवर अपनी इन हीनताओंकी चर्चाके पश्चात् कहते हैं—

“यह बनारसीजीकी बात, कही थूल जो हुती विख्यात।

और जो सूछम दसा अनत, ताकी गति जानै भगवत।

जे जे बातें सुमिरन भई, ते ते वचन रूप परनई ॥”

(अर्थात् जो बातें मुझे स्थूल बुद्धिसे स्मरण या सकी उनका उल्लेख कर दिया। इसी प्रकारकी छोटी मोटी और भी अनेक बातें जीवनमें अवश्य घटी होगी परन्तु प्रत्येकका स्मरण साधारण मनुष्यकी स्मरण-शक्तिके परे है। घट-घटकी जानना तो केवलीका ही कार्य है।)

बनारसीदासजीकी ‘आत्मकथा’ उनके प्राय सम्पूर्ण जीवनपर प्रकाश डालती है। द्वितीय अध्यायमें आपकी जीवनीका सविस्तार वर्णन हुआ है अतः यहाँपर पिष्टपेषण करना अनावश्यक ही है। अपने जीवनके कट्टु एव मधुर दोनों ही पक्षोंको कविने प्रस्तुत किया है। (अवगुणोंकी भाँति अपने सद्गुणोंका भी कविने बड़ी विनम्रतासे उल्लेख किया है। यदि बनारसीदासजी केवल अपनी श्रुटियाँ बताकर रह जाते तो उनकी आत्मकथा अपूर्ण एव विकलांग ही कही जाती। एक सच्ची आत्मकथामें व्यक्तिके गुण-दोषोंकी यथावसर निःशक चर्चा होनी ही चाहिए। अपनी प्रमुख विशेषताओंके सम्बन्धमें बनारसीदासजी लिखते हैं—“मापा कविता और अध्यात्म ज्ञानमें अनुपम है। क्षमावान् एव सन्तोषी है। सस्कृत और प्राकृतका शृङ्खवाचन करता है। विविध देश-भाषाओंका ज्ञाता है। कवित्त पढनेकी अनोखी कलासे परिपूर्ण है। सासारिक प्रपंचोंसे दूर है। मिष्टभाषी तथा सभीसे प्रीति रखनेवाला है। जैन धर्मका दृढ विश्वासी है। सहनशील है, किसीसे कटुवचन नहीं बोलता है। चित्त स्थिर है, डाँर्षाडोल नहीं। हृदयमें दुष्टता नहीं है। पररमणीका त्यागी है तथा और भी किसी दुष्यसनमें रुचि नहीं है। हृदयमें धार्मिक दृढ श्रद्धान है।” उक्त सम्पूर्ण विशेषताएँ कविवरके

१ ‘अधकथानक’, ६४६-६५१।

जीवनके अन्तिम समयमें ही प्रविष्ट हो सकी होगी) वे जीवनमें दोषकाल तक कौटुम्बिक, शारीरिक एवं आर्थिक दबावके कारण अपने स्वभावमें निखार न ला सके। आगे चलकर ससारेके इन्हीं कट्टु अनुभवोंने उन्हें सच्चे मनुष्यत्वकी ओर मोड़ दिया। पाठक अनुभव करेंगे कि कविने अपनी किशोरावस्था और युवावस्थामें जीवनको जिन दुर्घटनाओं, अन्य विघ्नाओं और मानवीय दुर्बलताओंके चतुष्पथपर स्वच्छन्द छोड़ दिया था, आगे चलकर प्रौढ़ावस्थामें उसने अपनी उन सभी दुर्बलताओंपर आशातीत विजय प्राप्त की और आवृत अन्य अनेक आत्मगुणोंको प्रकाशित भी किया।^१ (वे जैसे हैं वैसे ही अपनेको प्रकट करना चाहते हैं, कुछ भी छिपानेका प्रयत्न नहीं करते। यदि उन्हें ख्याति, लाभ, पूजाकी चाह होती तो वे बहुत सहजमें पूज जाते और उम समयकी हज़ारों, लाखों भेटोंको अपने बाड़ेमें घेर लेते। न उन्होंने स्वयं अपनी महत्ताके गीत गाये और न अपने गुणी मित्रोंसे गवानेका प्रयत्न किया। त्यागी व्रती बननेका भी कोई ढोंग नहीं किया। आगरामें वे एक साधारण गृहस्थकी तरह अपनी पत्नीके साथ अन्त तक आनन्दसे रहे—‘विद्यमान पुर आगरे सुख में रहे सजोप।’)

कविवर बनारसीदासजीकी आत्मकथा सभी दृष्टियोंसे एक मञ्ची आत्मकथाकी कसौटीपर पगी उतरती है। (आपकी इस आत्मकथाके सम्बन्धमें आधुनिक युगके प्रसिद्ध विद्वानोंने भी अपने गहरे अनुमोदन युक्त विचार व्यक्त किये हैं। प० बनारसीदास चतुर्वेदी, जिनका अधिकांश जीवन आत्मकथाआके अध्ययन मननमें ही व्यतीत हुआ है, लिखते हैं—
 “आत्म-चित्रणमें दो ही प्रकारके व्यक्त-विशेष सफलता प्राप्त कर सकते हैं, या तो बच्चोंकी तरह भोले-भाले आदमी, जो अपनी मरल-निर-भिमानतामें यथार्थ बातें लिख सकने हैं अथवा कोई फक्कट जिसे लोक-लज्जामें भय नहीं।”

(फक्कटशिरोमणि कविवर बनारसीदासजीने तीन सौ वर्ष पहले आत्मचरित लिखकर हिन्दीके वर्तमान और भावी फक्कटोंको मानो न्योता दे दिया है। यद्यपि उन्होंने विनम्रतापूर्वक अपनेका कौट-पतंगोंकी ध्रेणीमें रखा है। ‘हमसे कौट पतंग की घात चञ्चल कौन’। तथापि इसमें सन्देह नहीं कि वे आत्म चरितलेखकोंमें शिरोमणि हैं।)

१ ‘अर्पकथानक’, पृ० १३ स० प० नाथूराम प्रेमी।

२ ‘अर्पकथानक’, पृ० १३ १४, स० प० नाथूराम प्रेमी, लेख० प० बनारसीदास चतुर्वेदी।

अर्धकथानककी शैली

अर्धकथानकमें सरलता, सक्षिप्तता, सरसता एवं प्रवाहमयताकी स्रोतस्विनी सर्वत्र दृष्टिगोचर होती है। सत्य जितने ही सीधे ढंगसे प्रस्तुत किया जायगा उतना ही मार्मिक होगा। उसपर चाब्दाढम्बर, आलंकारिकता एवं अनावश्यक विस्तारका भार पडते ही उसकी मार्मिकता उतनी नहीं रहती। कविवर बनारसीदासजीकी वर्णनशैलीमें न पर्वतीय नदियो-जैमी घर्घराहट और उतार-चढ़ाव है और न इस्तहारो-जैसी लचर एवं निर्जीव भाषाके कठघरमें आबद्ध शुष्कता ही है। भाषाकी शैलीमें पाण्डित्य-प्रदर्शनकी प्रयत्नशीलताका बोधिलपन भी नहीं है। जो कुछ भी है वह उनके सरल, निश्छल, मितभाषी, स्पष्ट एवं उदार व्यक्तित्वको अनायास ही व्यक्त करनेवाला प्रसाद गुण है। कविवरकी काव्य सरितामें आबाल-वृद्ध सभी प्रसन्न भावसे सन्तरण कर उसका पूर्ण रसास्वादन कर सकते हैं। उदाहरणार्थ कुछ पंक्तियाँ देखिए जिनमें कविन अपने दुःखदग्ध जीवनकी हृदयान्दोलिनी अभिव्यजना की है —

“कही पचावन बरस लो, बानारसि की यात ।
तीनि बिवाही भारजा, सुता दोई सुत सात ॥६४२॥

नो बालक हण सुण, रहे नारि नर दोइ ।
ज्यों तरवर पतझार हे, रहै ठूठ से होइ ॥६४३॥

। तत्व दृष्टि जो देखिण, सत्यारथ की भांति ।
॥ज्यो जाको परिगह घटै, त्यौ ताको उपसाति ॥६४४॥

{ससारी जाने नहीं, मत्यारथ की यात ।
परिगह सौं माने बिभो, परिगह बिन उत्तपात ॥६४५॥”

(व्यक्तिगत दुःखका साधारणोत्करण कविन अत्यन्त मार्मिकतासे किया है। बड़े विद्वान् एवं विचारक भी सन्तान हानि एवं पत्नी-मरणकी असह्य चोटोसे अपने विवेकको तिलाजलि दे देते हैं, एक साधारण मनुष्यकी भाँति यात-यातमें निराश एवं अमहाय हो उठते हैं। बनारसीदासजीपर लगातार नौ सन्तानो और दो पत्नियोंक आकस्मिक मरणकी हृदयविदारिणी विभीषिकाका प्रकोप हुआ परन्तु उ होने इससे एक महान् सन्तको भाँति जीवन मन्त्र ही मोखा। उनमें निराशा, असहायता एवं दीनताने प्रवेश नहीं किया वरन् उनका अन्तम् अपने चरम धरगतलपर आकर मुखरित हो उठा—)

“ज्यों जाकौ परिगह घटै, त्यों तारों उपसांति ।”

मानवात्मा अपरिग्रहकी दशामें ही वास्तविक विकासकी ओर अग्रसर हो सकती है यह जीवन-मन्त्र सनके रग-रगसे प्रस्फुटित होने लगा । इस प्रकार अर्धकथानकमें कविवरकी अत्यन्त पुष्ट कोटिकी भावुकताकी भी फुहार है जो उसकी आकर्षक-वृद्धिमें भारी सहायिका है । बनारसीदास-जीकी शैलीका प्रसादगुण प्रायः उनकी सभी रचनाओंमें देखा जा सकता है । कविवरकी कथनशैलीमें सक्षिप्तता और तीव्र भाव प्रेषणीयता अद्भुत कोटिकी है । असह्य दुःखको भी कविने सरल किन्तु अत्यन्त हृदयस्पर्शी शब्दो-द्वारा व्यक्त किया है । उनको शैलीका सारल्य किसी भी दशामें उत्तेजना अथवा भावावेशसे भाराक्रान्त होकर अस्वाभाविक नहीं हुआ है ।
देखिए—

“इहि अवसर सुत अवतर्यौ, बनारसि के गेह ।

मव पूरन करि मर गयौ, तजि दुरलम नर देह ॥”

सरलतामें कितना आकर्षण एव प्रेषणीयता होती है यह कविवर बनारसीदासजीके अर्धकथानकमें पदे-पदे देखा जा सकता है ।

पाठानुसन्धान

अद्यतक अर्धकथानककी ५ हस्तलिखित प्रतियाँ विभिन्न स्थानोंसे प्राप्त हो सकी हैं ।

१ भोलेश्वर (बम्बई) के पचायती मन्दिरकी प्रति जो वि० स० १८४९ की लिखी हुई है । यह प्रति अन्य प्रतियोंकी अपेक्षा शुद्ध है ।

२ जैन मन्दिर घरमपुरा देहलीकी प्रति जो आषाढ बदी ७ सवत् १९०२ की लिखी हुई है ।

३ बैदबाडा देहलीके मन्दिरकी प्रति । लिखनेका समय नहीं दिया है, प्रति बहुत ही अशुद्ध है । इसमें कुल पद्य ६६२ ही हैं ।

४ एशियाटिक सोसाइटी कलकत्ताके ग्रन्थ सग्रहकी ७१७६ नम्बरकी, बिना लेखन तिथिकी प्रति ।

५ स्याहदाद विद्यालय बनारसकी स० १९४८ की लिखी हुई प्रति ।

इन पाँचों प्रतियोंका उल्लेख प० नाथूरामजी प्रेमोने अपने अर्धकथानकमें किया है और उसके सम्पादनमें इनके आधारपर ही कार्य किया है । इन प्रतियोंके अतिरिक्त मुझे आगराके ताजगजके बड़े जैन मन्दिरमें अर्ध-

रचनाएँ

कथानककी दो प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं। परन्तु दुर्भाग्यवश एक प्रतिका केवल अन्तिम पत्र मिला है और दूसरीका केवल आरम्भिक पत्र। भारी प्रयत्न करनेपर भी इन दोनों प्रतियोंके शेष अन्य पत्र प्राप्त नहीं हो सके हैं। इन दोनों ही पत्रोंके चित्र विद्वानोंके सम्मुख प्रस्तुत हैं। मेरा विश्वास है कि इन प्रतियोंको किसी जैन भण्डारमें मिलना अवश्य चाहिए। अन्य प्रामाणिक प्रतियोंके अभावमें पाठानुसन्धान नये सिरेसे सम्भव नहीं है। प्रेमीजीने अत्यन्त विद्वत्तापूर्वक एवं सावधानीसे अपने परिवर्तित मस्करणमें अध-कथानकका पुनः पाठानुसन्धान भी कर दिया है।

परम्परा और प्रणालियाँ

हिन्दीमें आत्मकथा लेखनकी परम्परा कविवर बनारसीदासजीसे पूर्वकी नहीं है। इस दिशामें बनारसीदासजीने सर्वप्रथम प्रवेश किया और उन्हें पूर्ण सफलता भी मिली। (जहाँतक अन्य भारतीय या भारतमें प्रचलित अभारतीय भाषाओंमें आत्मकथा साहित्यकी बात है, बनारसीदासजीसे पूर्व हमें कही भी स्वस्थ आत्मकथाके दर्शन नहीं होते।) दो-तीन मुसलमान सम्राटोंकी अरबी फारसीमें लिखी गयी आत्मकथाओंके अतिरिक्त वस्तुतः आत्मकथाके रूपमें लिखी गयीं जीवनी हमें अन्य भाषाओंमें प्राप्त नहीं होती। यो आत्मकथा लेखनकी प्राचीनता बतानेके लिए हम खीचतान कर बौद्ध साहित्यके थेरगाथा (खुद्दक निकायका आठवाँ अध्याय) जिसमें बौद्ध भिक्षुओंके जीवनवृत्त नाममात्रके लिए वर्णित हैं, चर्चा कर सकते हैं। उक्त खुद्दक निकायके नवम अध्यायमें बौद्ध भिक्षुणियोंके पद्यबद्ध उल्लेख हैं। इन उल्लेखोंको जीवन चरित तो कदापि नहीं कहा जा सकता। इनमें वशावली, जन्मपरिचय, शिक्षा, स्वयंके गुण दोषोका निश्छल उल्लेख आदि आत्मकथाके आवश्यक तत्वोका प्रायः सर्वथा अभाव है। थेरगाथाके बौद्ध भिक्षुओंके उल्लेखोंको हम जीवनके कुछ स्फुट अनुभव ही कह सकते हैं 'जीवन-चरित' या 'आत्मचरित' नहीं।

संस्कृत साहित्यमें भी आत्मचरित लिखनेकी परम्पराका अभाव रहा है। हाँ, गद्यकार बाणभट्ट कृत 'हर्षचरित' ही एक ऐसा ग्रन्थ है जिसमें बाणने आरम्भमें ही अपने जीवनकी कुछ घटनाओंका उल्लेख किया है। उल्लेख यद्यपि संक्षेपमें ही है परन्तु इससे भी बाणकी बाल्यावस्था, देशाटन, परिवार, ज्ञान-पिपासा एवं युवावस्थाकी सुन्दर झलक मिल जाती है।

प्राचीन संस्कृत साहित्यकी विशाल परम्परामें आत्मकथा लेखनका सर्वथा अभाव रहा है, यह सर्वविदित है। 'हर्षचरित' ही एक ऐसा गद्यमय चरित-प्रधान ग्रन्थ है जिसमें हमें एक सुप्रसिद्ध साहित्य-मनीषीके जीवनकी बहुमुखी प्रवृत्तियोंकी सक्षिप्त किन्तु गहरी झलक मिलती है। आत्म-चरितोंके इतने गहरे अभावकी बात केवल बौद्ध, जैन एव वैष्णव-संस्कृत साहित्य तक ही सीमित नहीं रही। हिन्दू, बंगला, मराठी एव बिहारी आदि प्रान्तीय भाषाओंमें भी यही बात है। हम इसके कारणोंपर विचार करते हैं तो एक सबसे बड़ी बात जो सामने आती है वह है भारतीय सन्तों, साहित्यिकों एव विद्वानोंमें आत्मगोपनकी गहरी प्रवृत्ति। ये अत्यन्त महान् होनेपर भी स्वतः को अत्यन्त लघु एव नगण्य मानते रहे। अपने पूर्ववर्ती महापुरुषोंपर विशाल काव्य ग्रन्थोंका सहजमें ही प्रणयन कर सके परन्तु स्वयंके सम्बन्धमें दो पंक्तियाँ लिखना भी पाप समझते रहे। प्रायः प्रत्येक कविने अपनी रचनाके आरम्भमें स्वयंको अत्यन्त क्षुद्र, अल्पमति एव नगण्य कहा है। कवियोंकी इसी प्रवृत्तिका परिणाम है कि आजका जिज्ञासु पाठक उनके सम्बन्धमें कुछ नहीं जानता है और जानता भी है तो कुछ अटकलोकें आधारपर, जिनपर सहसा विश्वास नहीं किया जा सकता। काश, ये कवि यह जान पाते कि जितना इनकी रचनाओंका महत्त्व होगा उतना ही उनके स्वयंके जीवन-वृत्तका भी, तो आज भारतीय साहित्यकी अभिवृद्धि कुछ और ही अनूठी होती।

मुसलमानोंने इस देशपर दीर्घकाल तक शासन किया। इनमेंसे कई शासकों एवं सम्राटोंने अपने आत्मचरित (फारसीमें) भी लिखे। इन आत्मचरितोंमें वास्तवमें इतिहास, आत्मकथा और तात्कालिक राजनीतिका अच्छा मेल है। ऐसे साहित्यिकोंमें अमीर खुसरोका नाम सर्वप्रथम आता है। खुसरो कवि, सैनिक, गायक एव सद्दिनारक थे। उनकी कविताका प्रभाव जनतापर अत्यधिक पड़ा। अपने जीवतकालमें अनेक साम्राज्य उन्होंने देखे। पाँच सुलतानोंसे तो उनका निकट सम्पर्क भी रहा।

“अपने जीवनमें उन्होंने अनेक उतार-चढ़ाव देखे, सुलतानोंकी विलासिता और रागरग देखा तथा तत्कालीन दर्वरताओंपर आँसू बहाये। अपने

१ 'अर्धकथानक,' पृ० १५, स० प्रेमी, लेख० 'एक असफल व्यापारीकी आत्म-कथा'-द्वारा डॉ० मोतीचन्द।

दोबानेकी दोबाचोंमें खुसरोने खुलकर अपनी रामकहानी कही है और उनकी ऐतिहासिक मसनवियोंमें भी आँखों देखी अनेक घटनाओंका जिक्र है। ऐजाज खुसरोमें उनके पत्रोंका संग्रह है जिनसे मध्यकालीन जीवनके अनेक छोटे-मोटे अंगोंपर भी अच्छा प्रकाश पड़ता है। यह सच है कि खुसरोने अलगसे कोई अपना आत्मचरित नहीं लिखा, पर दोबानेकी दोबाचों और ऐतिहासिक मसनवियोंमें उसने अपनी रामकहानी इतनी छोड़ दी है कि उसके आधाग्रपर ही मध्यकालके इस महान् पुरुषका पूरा आँखों देखा चित्र खड़ा हो जाता है। स्पष्ट है कि खुसरोने स्वतन्त्र कोई आत्मकथा नहीं लिखी। ऐतिहासिक मसनवियोंमें ही हमें उनके जीवनकी थोड़ी-बहुत झलक मिलती है।]

मुसलमान सम्राटोंमें वावर और जहाँगीरके आत्मचरित मिलने हैं। ये आत्मचरित सच्चे आत्मचरितोंकी कसौटीपर भी भारी मात्रामें खरे उतरते हैं। इनमें आत्मकथा एव तात्कालिक सप्ताहकी विचित्रताओंका सुन्दर चित्रण मिलता है। वावरके हृदयमें भारतीय सभ्यताके धर न कर सकी। वह सदैव मध्य एशियाके लिए लालायित रहा। वह एक आक्रामककी भाँति आया और एक परदेशीकी भाँति रहा भी। भारत-वर्षके आचार-विचार एव कलाके लिए उसके हृदयमें आदर न था। जहाँगीर शिकारी एव घुमक्कड़ प्रकृतिका था। उसके हृदयमें शिकारकी अद्भुत लालसा रहती थी और इसमें किसीके द्वारा किसी भी प्रकारकी बाधा उपस्थित होनेपर उसका वध भी करवा देता था, शिकार बहकने-पर तो उसके क्रोधका ठिकाना भी न रहता था। इतनी क्रूरताके साथ ही दूसरो ओर उसमें प्रकृति-प्रेम, सौन्दर्यनिराग एव अपार दयालुता भी थी। पशु-पक्षियोंके प्रति उसे भारी प्रेम था। विभिन्न प्रकारके पुष्पोंसे उसका मन अत्यधिक प्रसन्न होना था। [जहाँगीरका आत्मचरित वस्तुतः एक श्रेष्ठ आत्मचरित है। इसमें हम जहाँगीरको एक मामान्य मनुष्यकी भाँति जीवनके विभिन्न उतार-चढ़ावोंमें उलझते-सुलझते हुए देखते हैं। जहाँगीरमें साहस और वैर्यकी कमी नहीं मिलती, उसने अपनी कम-जोरियोंका निर्भीकतापूर्वक चित्रण किया है जो एक सम्राट्से कम ही सम्भव है। जहाँगीरकी आत्मकथाके मरुल अनुवादकर्ता मुन्शी देवीप्रसाद-जी उसकी विशेषताओंके सम्बन्धमें लिखते हैं, अकबर और शाह-

✓ १ 'जहाँगीरनामा' (हिन्दी अनुवाद) अनुवादक मुन्शी देवीप्रसाद भूमिका।

जहाँके इतिहास उनके नौकरोके लिखे हुए है। उनमें कुछ खुशामद और अत्युक्ति भी है, पर जहाँगीरने अपना इतिहास आप लिखा है और ठीक लिखा है। लिखा भी ऐसा है कि पढ़कर आनन्द आता है, क्योंकि केवल इतिहास ही नहीं किन्तु न्यायनीति, लौकिक रीति, विद्याविनोद और नये सत्कारोकी कितनी ही बातें इसमें आ गयी है। आश्चर्य है कि जो बादशाह आज तक लोगोमें मीजी, विलासी, धाराबी, शिकारी आदि कहा जाता है वह ऐसा विद्वान्, बुद्धिमान् और लिखने-पढ़नेमें सावधान हो कि उसकी लेखनीका एक-एक अक्षर ध्यान देने योग्य हो। अपना रोज़नामचा लिखनेकी चाल जहाँगीरके वशमें ९ पीढ़ी पहलेसे ही चली आ रही थी। अमोर तैमूर साहिब किरा जो जहाँगीरका आठवी पीढ़ीमें दादा था, अपनी दिनचर्या जन्मसे मृत्यु पर्यन्त लिखकर सिरहाने रख छोड़ी थी। वह तुर्की भाषामें है जिसका अनुवाद फ़ारसी और उर्दूमें भी हो गया है। उसका नाम तुज़क तैमूरी है।]

उल्लेखनीय इन आत्मचरितोके पश्चात् हम ऐसे आत्मचरितको पाते हैं जिसमें न सम्राटोकी शान वान है और न बाण-जैमी चाटुकारिता। इस आत्मकथामें हम अपने-जैसे ही एक साधारण गृहस्थके जीवनकी, रग-रगोली, रसीली, विराग-भरी, साहसमय एव परिस्थितियोमें सामजस्य बैठानेवाली अधित्यकाओ-उपत्यकाओसे अवगत होते हैं। [मनुष्यको जीवन-लीलाका पूर्णतया अनावृत रूप हमें सबसे पहली बार इस आत्मकथामें ही प्राप्त होता है। एक ऐसा व्यक्ति जो खिलाडी है, कामी है, काम-पूर्तिके लिए चोर है, अन्धविश्वासी है, माता-पिताकी सीखकी पूरी उपेक्षा करनेवाला है और सबसे बढकर अर्थके लिए सदैव चमत्कारो, अन्धविश्वाभो एव परिस्थितियोके पादाघातोसे जीवन-कन्दुकको अत्यन्त विचलित करनेवाला है, जिसका व्यक्तित्व अत्यन्त विकृत सा हो गया है, हमारे सम्पर्कमें इस आत्मकथा-द्वारा प्रथम बार आता है। यह आत्मकथा है कविवर बनारसीदासकृत 'अर्द्धकथानक'। जहाँ कविमें यौवनकी उद्दाम तरंगोंके तीव्र थपेड़े हैं, व्यापारिक असफलताकी गहरी निराशा है, अन्ध-विश्वासपर आस्था है, वहाँ उसमें गहरी सूझ, त्यागवृत्ति एव अद्भुत अध्यात्मबल भी है जिसके द्वारा उसने अपनी समस्त दुर्वलताओपर सहजमें ही विजय प्राप्त की है।]

वस्तुतः सम्पूर्ण भारतीय भाषाओमें वास्तविक आत्मकथाका श्रीगणेश

जयपुरनरेशके प्रति कहा गया दोहा तो प्रसिद्ध ही है। और भी ऐसे अनेक दोहे हैं जो कविकी जीवनी और अनुभवोका मधुर सकेत देते हैं किन्तु अप्रत्यक्ष रूपसे ही।

इसके पश्चात् एक लम्बे समय तक हमें हिन्दीमें आत्मचरितोका अभाव मिलता है। आधुनिक कालमें ५० प्रतापनारायण मिश्र तथा ५० राधाचरण गोस्वामीने आत्मचरित लिखना आरम्भ किया था परन्तु अपूर्ण ही छोड़ दिया। ५० महावीरप्रसाद द्विवेदीने भी अपनी सक्षिप्त जीवनी लिखी है। श्यामसुन्दरदासजीने भी 'मेरी आत्म-कहानी' लिखी है परन्तु उसमें आत्मकथा-जैसी शालीनताका प्रायः अभाव है। राहुलजी, गुलाबरायजी, हरिभाऊ उपाध्याय, वियोगी हरि, स्वामी दीनदयाल सन्यासीने भी अपने आत्मचरित लिखे हैं।

राजनीतिक पुरुषोंमें महात्मा गान्धी, बाबू राजेन्द्रप्रसादजी एव ५० जवाहरलालजीने अपने आत्मचरित लिखे हैं जो आज भी हिन्दी जनतामें बड़ी रुचिसे पढ़े जाते हैं। [महात्मा गान्धीका आत्मचरित मूल रूपमें गुजरातीमें लिखा गया है। उसका हिन्दी अनुवाद भी हो चुका है। यह आत्मचरित निश्चित रूपसे एक श्रेष्ठ एव सर्वप्रिय आत्मकथा है। हिन्दीके आधुनिक आत्मचरितोंमें बाबू राजेन्द्रप्रसादकी आत्मकथा सर्वोत्तम है। उसकी सरलता, निष्कपटता एव सादगी उसके सर्वोत्तम गुण हैं।]

कुछ भी हो आज भी हिन्दीमें आत्मकथा साहित्य विशेष प्रगतिपर नहीं है। हमारे साहित्यकार, राजनीतिक एव विद्वान् इस ओर रुचि नहीं दिखा रहे हैं। सम्भवतः ये अपनी मनोगन्धियोंपर विजय नहीं पा सके हैं जो आत्मकथाके लिए सबसे पहली शर्त है। प्रत्येक व्यक्तिका जीवन कुछ आकर्षक एव प्रभावशाली घटनाओंसे परिपूर्ण रहता है अतः उसका आत्मचरित यदि लिखा जाये तो वह भी साहित्यका निधि बन सकता है। विलायतमें अनेक वेश्याओं, चोरो, डाकुओं एव हत्यारोने भी अपने आत्मचरित लिखे हैं। [विदेशी आत्मचरितोंकी एक विस्तृत परम्परा है। प्रिंस क्रोपाट्किन, गार्की, स्टिफन जिबग, टालस्टाय एव एच० डब्ल्यू० नविनसनके आत्मचरित ससारके उत्तमोत्तम आत्मचरितोंमें अवश्य ही रखने लायक हैं। हिन्दीके विद्वानोंको भी इन आत्मचरितोंसे स्वतः के लिए भारी प्रेरणा मिलेगी।]

इस प्रकार आधुनिक युगमें आत्मचरिताकी परम्परा कुछ विशेष प्रगतिशील तो नहीं बनी जा सकती परन्तु विविध उज्ज्वल हृदयोंमें बार्दिक सन्देश नहीं है।

आत्मचरिताकी प्रिम्पुत किन्तु विस्तृत विवरणोंके अध्ययनके साथ उनकी रचना पत्राचारों या एव दृष्टि प्राप्त आकाशवाणी है। अद्यावधिक विदेशीकी आत्मचरिताकी संख्या एवं विवरण योजनाय विचार करनेपर हमें पाच प्रकारकी आत्मचरिताएँ प्राप्त होती हैं—

१. मुक्त आत्मचरिता, २. क्लृप्त जीवन घटनाएँ, ३. अप्रत्यक्ष रूपमें जीवन-संकेत, ४. किन्हीं अन्यके प्रयोगमें कृत स्वयंका उल्लेख, और ५. जीवनी काम, राजनीति एवं अन्य बातें अधिष्ठित।

प्रथम कोटिमें विविध प्रकारकी प्रभावशाली एवं डॉ० राजेन्द्रप्रसादजीकी आत्मचरिताएँ आती हैं। इनमें मदन मोहन मालवीय का ध्यान रत्ना गया है। समाज, राजनीति एवं इतिहासकी चर्चा-वृत्ति मजबूत एवं गहरी आवश्यकता पड़नेपर ही कायी। आत्मचरितका प्राधान्य मदन रखा है। सरलता और निरचलता आद्यन्त है।

द्वितीय कोटिमें प्रतापनारायण मिश्र, महावीरप्रसाद द्विवेदी एवं बाबू गुलाबराय आते हैं। प्रथम दोनो तो अपने-अपने दिग्गज हैं जो उनकी जीवनीपर भारी प्रभाव डालते हैं और बाबू गुलाबरायकी 'मेरी अनफल्ताएँ' नामक पुस्तक उनकी प्रभावशाली जीवन घटनाओंके सम्बन्धमें है। बाबूजीकी अनफल्ताएँ आरम्भमें नन्ददा की प्रथा साहस देनेमें समर्पण है। इसी कोटिमें प० बनारसीदास चतुर्वेदीके अनेक लेख आते हैं, जिनमें उन्होंने अपने जीवनके कटुमधु अनुभवोंकी प्रभावशाली चर्चा की है। तृतीय एवं चतुर्थ कोटिमें विहारी और रहीम फारुकी अनेक दोहे आते हैं। उक्त दोनों ही कवियोंने अपने समयके समाज, शासन एवं माझर जन-समाजके सम्बन्धमें गहरे अनुभव व्यक्त किये हैं। स्वयंपर बहूनी बीती इतका भी अप्रत्यक्ष रूपसे अनेक दोहोंमें उल्लेख किया है। विहारीका यह दोहा—

“बहकि बडाह आपनी कत राचत मति नूल ।
विनु मधु मधुकर के हिण, गडे न गुडहर फूल ॥”

अवश्य ही उनके किसी गहरे अनुभवका अप्रत्यक्ष स्केत है। किसीकी

दृष्टता भी उन्हें अवश्य ही गहरी घटनी होगी अन्यथा इतनी चुमती हुई अभिव्यजना न होती—

‘न ये चिमसि यत्ति लखि नये, दुरजन दुमह सुमाय ।
आटें परि प्रानन हरत, काटें लें लागि पाय ॥’

रहीमको समारका और जीवनेके उतार-चढ़ावका गहरा अनुभव था । उनके दोहोंमें मानव जीवनकी विविध विचित्र दशाओंकी तन्मस्पर्शी अभिव्यजना है । उनको अभिव्यक्त अनुभवजन्य हैं, यही कारण है कि आज भी वे बड़े आदर एवं आरम्य भावसे पढ़े एवं अपनाये जाते हैं । किसी कुटिल स्वभावके व्यक्तिका चित्रण देविए। बहुत सम्भव है कवि-स्वयके साथ ही किसी दृष्टने ऐसी प्रवचना की हो—

‘जो रहीम ओछो बदे, तो अति ही इतराय ।
प्यादे सों परजी भयो, रेझी टेढी जाय ॥’

पचम कोटिमें जयाहरलालजीकी ‘मेरो कहानो’ जाती है । इसमें स्वयं जीवनीकी अपेक्षा अन्यान्य बातोंका अधिक उल्लेख है ।

प्रायः सभी आत्मकथाएँ गद्यमें ही लिखी गयी हैं । कविचर घनारसी-दासजीकी ही एक ऐसी आत्मकथा है जो पद्यबद्ध है । आत्मकथा लेखक यदि कवि भी है तो निश्चित रूपसे उनकी जीवनी अत्यन्त आकर्षक होगी । गद्यमें कम आकर्षण है यह बात नहीं है मफ़्त लेखक गद्यमें भी गहरा आकर्षण उत्पन्न कर देते हैं, परन्तु पद्यमें लालित्य एवं माधुर्य निराली कोटिके होते हैं । जीवनीके वर्णन, विषय एवं सरल गद्योंकी कवि सत्यभी पूर्ण रक्षाके साथ अपेक्षित विन्तारमें ही मोहक ढंगसे व्यक्त कर देते हैं ।

मोह-विवेकयुद्ध

‘घनारसी नाममाला’, ‘घनारसी विलास’, ‘ममयमार’ एवं ‘अर्धकथानक’-के अतिरिक्त ‘घनारसी’ नामवाली और भी कुछ रचनाएँ प्राप्त हुई हैं । इन रचनाओंके विषयमें विद्वानोंमें मतभेद है । कुछ विद्वान् उन्हें प्रसिद्ध कवि घनारसीदास कृत् मानते हैं और अन्य विचारक इस मतका विरोध करते हैं । ‘मोह-विवेकयुद्ध’ कुछ स्फुट पद और ‘मांझा’ (१३ पद्याकी एक रचना) ये तीन रचनाएँ विज्ञादास्पद हैं ।

हिन्दीमें इन सवाद-रूपकोका प्रचलन श्री कृष्णमिश्र (भद्र)-द्वारा सस्कृतमें रचे गये प्रबोधचन्द्रोदय नाटकके अनुकरणसे प्रारम्भ हुआ । इसकी रचना बारहवीं शताब्दीमें हुई । हिन्दीमें कविवर मल्लने सर्वप्रथम (१६वीं शतीमें) इसका भावानुवाद प्रस्तुत किया । ज्ञान सूर्योदय नाटक भी इसी समयका कुछ इसी प्रकारका प्रसिद्ध नाटक है । मल्लकविने अनुवादका नाम प्रबोधचन्द्रोदय—मोह-विवेकयुद्ध रखा । यह अनुवाद इतना लोकप्रिय सिद्ध हुआ कि इसके पश्चात् कविवर लालदास और गोपालदासने भी इसीके आधारपर मोह-विवेकयुद्ध नामक रचनाएँ की । आगे चलकर प्रसिद्ध जैन कवि बनारसीदासने भी उक्त तीनों कृतियों (मूल, लालदास और गोपाल) की रचनाओंके आधारपर मोह-विवेकयुद्धकी रचना की । जहाँतक इन रूपकोंकी कथावस्तुकी बात है, वह इन सभीमें एक-सी है, उसके सयोजनमें अवश्य ही कही-कहीं नाममात्रका स्थानान्तरण हो गया है ।

विवेक नायक और मोह प्रतिनायक हैं । प्रतिनायक अपनी पूरी सैन्य-शक्ति लगाकर विवेकको परास्त करना चाहता है परन्तु विवेक भी अपनी असाधारण शान्ति और अहिंसामय सैन्य-शक्तिसे सम्पन्न है, अत मोहके प्रत्येक आक्रमणको असफल कर देता है । प्रारम्भमें मोह और विवेक दो नृपतियोंके रूपमें मिलते हैं । मोह विवेकको अपनी अधीनता स्वीकार कराना चाहता है । विवेक मोहको अपना सेवक कहता है । बात बढ़ जाती है और दोनों नृपति अपनी-अपनी सेनाएँ लडाते हैं और अन्तमें मोह परास्त होकर विवेककी अधीनता स्वीकार कर लेता है । काम, क्रोध, माया, ममता आदि मोहकी शक्तियाँ क्रमशः निष्काम, दया, सरलता और उदारता आदिकी शक्तियोंसे परास्त होती हैं ।

जहाँतक इन कृतियोंकी मौलिकताका प्रश्न है इनमें इसका एक लम्बी सीमा तक अभाव है । मल्लने तो अनुवाद मात्र किया है जो मूल कृति (सस्कृत) के सम्मुख उच्छिष्ट सा लगता है । यह अनुवाद ऐसा ही है जैसा कि राजा लक्ष्मणसिंहका 'अभिज्ञान शाकुन्तलम्' का । जिन्हें शाकुन्तलका यह अनुवाद पढनेका अवसर मिला है, और जो मूलकृति भी पढ़ चुके हैं, वे जानते हैं कि इससे उन्हें कितनी निराशा होती है फिर भी कथानक उत्तम होनेसे कुछ आकर्षण है ही । उक्त मोहविवेक मूल रचनाकी तुलनामें ही छोटा पढता है जैसे तो एक श्रेष्ठ रचना ही कही जायगी । उक्त रचनाकी हस्तलिखित प्रति देखनेका सौभाग्य मुझे जयपुरके

इति श्री मोह-विवेकमयादे सग्राम भगति योगि नाम प्रताप सम्पूर्ण
समाप्त । ग्रन्थसंग्या ३३३ ।”

इस कृतिका लिपि-सवत् नहीं दिया गया है, सम्भवतः १८वीं सदीमें इसको लिपि की गयी होगी । गोपाल कवि भी बनारसोदासजीके पूर्ववर्ती या समकालीन थे । (दाहू सम्प्रदायके सक्षिप्त परिचयमें (पृ० ७६में) श्री मंगलदासजी स्वामीने गोपाल कविकी मोह-विवेक रचनाका उल्लेख किया है और सवत् १६५०से १७३०के अन्तर्गत जयपुरके आम-पास उनकी स्थिति-का उल्लेख किया है । इस कविकी रचना भी प्रबोधचन्द्रोदयके आधारपर ही है—उषीका मक्षिप्त भावानुवाद है । वही वर्णन, ये ही दृष्टान्त, उपमाएँ, ये ही शवाद और कथन-शैली भी प्रायः वही है ।)

[चोपा मोह-विवेकयुद्ध प्रसिद्ध जैनकवि बनारसोदासके नामसे विख्यात है । यह वीर पुस्तक मण्डार जयपुरसे मुद्रित रूपमें प्रकाशित भी हो चुका है । इसमें ११० चोपाइयाँ-शैले हैं । वीरयाणीके वर्ष ६ के अंक २३-२४ में श्री अजरचन्द्र नाइटाने भी इसे पूरा प्रकाशित कर दिया था । जयपुरके बड़े मन्दिरके दास्य मण्डारमें इनकी पाँच प्रतिमाँ हैं, तीन गुटकोंमें और दो स्वतन्त्र । तत् वर्ष जयपुरमें वर्ष प्रतिषोमसे एक प्रति मुझे ऐसी भी मिली जिसमें ११९ छन्द हैं । इस कृतिका लिपि सवत् नहीं दिया गया है, सम्भवतः १८वीं शतीकी होगी ।]

जैन विद्वानोंमें इस मोह-विवेकयुद्धके सम्बन्धमें पर्याप्त मतभेद है । कुछ इसे बनारसोदास (प्रसिद्ध जैन कवि) कृत और कुछ विद्वान् बनारसी नामके किसी अन्य साधारण कवि शून्य मानते हैं । प० नायूराम प्रेमी और श्री अजरचन्द्र नाइटा ये दो विद्वान् इस सम्बन्धमें उल्लेखनीय हैं । प्रेमीजी उक्त मोह-विवेककी प्रसिद्ध कवि बनारसोदासकृत नहीं मानते जब कि नाइटाजी उमें बनारसोदासकृत ही मानते हैं । उक्त दोनों विद्वानोंने इस सम्बन्धमें अपने-अपने तक भी प्रस्तुत किये हैं । प्रेमीजीकी मान्यता है कि “बनारसोदासजीकी अन्य रचनाएँ मभी दृष्टियोंसे पुष्ट हैं जब कि मोह-विवेकयुद्धमें भाषा, विषय और शैलीका भारी वैषम्य दृष्टिगोचर होता है । अतः यह रचना प्रसिद्ध कवि बनारसोदासकी कथापि नहीं हो सकती । हाँ, इसी नामके किसी अन्य बनारसीकी भले ही हो । बनारसोदासजीकी प्रारम्भिक रचनाके रूपमें भी वे इसे स्वीकार नहीं करते हैं । कविवर बनारसोदासजीकी रचनाओंके साथ इसकी कोई तुलना

अभी कुछ दिन पूर्व तक न जाने क्यों सस्कारवश या श्रद्धायुक्त कुछ धुंधली-सी ऐसी ही धारणा बंध चली थी कि उक्त रचना बनारसीदासजीकी ही होनी चाहिए। इस प्रकार सम्भवत एक रचनाको बनारसीदासकृत और बनाकर मैंने उनके प्रति विशेष श्रद्धाका परिचय देना चाहा था। परन्तु ऐसा करनेसे मेरा विवेक और मेरी आत्मा तथैव हिचकते रहे। मैं इसी प्रयत्नमें रहा कि जबतक कोई पुष्ट प्रमाण न मिल जाये मुझे अपना मत निश्चित नहीं करना है।

जब भी मैं रचना पढ़ता तो मेरी उचित आत्मा उसके कलेवर, रचना-शैली एवं भाषा-वैयक्तिको देखकर ढिग जाती और यही सोचता था कि यह रचना बनारसीदास-जैसे प्रौढ़ प्रतिभा-सम्पन्न कविकी कदापि नहीं हो सकती।

गत वर्ष जब मैंने जयपुरके दाहू महाविद्यालयमें गोपाल कविकृत मोह-विवेककी हस्तलिखित प्रति देखी और उससे बनारसीदासकृत मोह-विवेकको मिलाया तो मेरे आश्चर्यका ठिकाना न रहा। एन दोनो कृतियोंमें १०-२० दोहा-चौपाइयोंको छोड़कर आद्यन्त अक्षरदा साम्य है। दोहोंमें जहाँ गोपाल कविकी छाप है वहाँ बनारसीको कर दी गयी है और सब ज्योंका त्यों रच दिया गया है। यदि कहीं किमी वैष्णव देयतादिका नाम आया है तो उसे बदलकर जैन देवताका या जिन शब्दका प्रयोग किया गया है। देनिए—

जन गोपाल—

“अविभचारिणी भक्ति जहाँ, गुरु गोविन्द सहाय ।
जन गोपाल फल की नहीं, तर्पें पे कष्ट न बसाय ॥”

बनारसी—

“अविभचारिणी जिन भक्ति, आत्म भग सहाय ।
कहैं काम ऐसी जहाँ, मेरी सह न बसाय ॥”

जन गोपाल—

“हलाहल राहें मरै, जल में घूँड़ें जीव ।
प्रमदा देखत ही मरै, जन गोपाल यिन पीव ॥ ४७ ॥”

बनारसी—

“विष मुख माहीं मेलहै मरई, जल में बूड़ै पावक जरई ।
हथ्यार लगै ब्यापै विष च्याला, दृष्टि देखतें मारै बाला ।”

जन गोपाल—

“राम मगति स्वाति जहाँ, शीतल साधु अग ।”

बनारसी—

“धो जिन भक्ति सुदृढ जहाँ, सदैव सुनिवर लग ।”

जन गोपाल—

“स्वामी सेवक सिख गुरु, सत मत सब दाव ।
हसा चिकारि जब दगी, जन गोपाल उपाव ॥७३॥”

बनारसी—

“स्वामी सेवक सिख गुरु, तत मत मम काज ।
लागी लोभ सारी दुनी, तिनके धरम न लाज ॥७२॥”

इस प्रकारके दोहे जिनमे कही-कही रचमात्रका भाषामें अपवा अर्थमें अन्तर है मुश्किलसे पूरी कृतिमें ४-६ ही है । कुछ दोहे ‘बनारसी’ नामवाली कृतिमें स्वतन्त्र भी हैं यथा—९, १०, ११, १८, ३०, ३२, ३९, ४३-४७, ५१, ५४, ८४, ९६ । कुछ चौपाइयाँ गोपालकृतमें से ‘बनारसी’ नामक कृतिमें नहीं ली गयी हैं । शेष सम्पूर्ण कृतिमें पूर्णतया (अक्षरशः) साम्य है । स्पष्ट है कि पूर्ववती गोपाल कविको इस कृतिमें पूरी नकल की गयी है ।

इस प्रकार इन दोनों कृतियोंका मिलान करनेके पश्चात् यह तो निश्चित है ही कि यह कृति मौलिक नहीं है । इसमें भावोंकी ही नहीं अपितु भाषा, शैली आदि सभीकी पूरी नकल है ।]

[जगपुरके दाद मन्दिरसे जब मैं दोनों कृतियोंकी तुलना करके लौट रहा था तो मेरा मन, मेरी तर्कशक्ति और हृदय न जाने कितने आवेग, भावेश, चिन्तन और धृणामें डबने लगे । मूढ़े अन्तमें अनेक दृष्टियोंसे विचार करनेपर यह स्पष्ट लगा कि बनारसीदास-जैसे अध्यात्म सन्त एव प्रौढ प्रतिभा-सम्पन्न कवि इस निन्द्य कर्मके सम्बन्धमें सोच भी न सके होंगे । निश्चित रूपसे किसी मूर्ख जैनने ‘बनारसी’ के नामकी छाप

लगाकर और दो-चार स्थानोपर जैनपरक परिवर्तन करके गोपाल कविको नक़ल मात्र की है और इस प्रकार बनारसीदासजीके प्रति अपनी भक्ति प्रकट करनेका ढोंग किया है ।

अतः अब निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि उक्त 'मोह-विवेक-युद्ध' के रचयिता प्रसिद्ध कवि बनारसीदासजी नहीं हैं ।

माझा

प० कस्तूरचन्द कासलीवालने, दीवान बघीचन्दके शास्त्र भण्डारके गुटकेमें मिली १३ पद्योकी 'माझा' नामक रचना वीरवाणीके वर्ष ८ अंक १० में प्रकाशित करा दी थी । इस रचनामें बनारसीदासजीकी छाप है । रचना अध्यात्म-प्रधान है । जिनभक्तिकी चर्चा बड़े सुन्दर ढंगसे की गयी है । आत्मोद्धारका मार्ग सरल भाषा एव मधुर शैली-द्वारा समझाया गया है । कहीं कहीं भाषामें कुछ शिथिलता एव छन्दोभंग भी मिलता है परन्तु ये दोनों बातें लिपिकोकी असावधानीके कारण सम्भव हो सकी होगी ।

प्रस्तुत पदकी मार्मिकता देखिए--

'झूठी माया क्या लपटाया, वा कर झूठा माणा ।

कचा कोटि मवासा कव तक, इक दिन परभव जाणा ॥

जो जम आवे पकर ले जावे, चलै न जोर धिगाणा ।

दाम बनारसी झूथै आखै, जम बस रंक नराणा ॥"

तथा—^३"राणा रक अमर किर नार्हीं, सब कोई चालन हारा ।

भरी सराइ परभातै खाली, जो जग चलसी सारा ॥" इत्यादि

भाषा पजाबी मिश्रित है । बनारसीदासकी 'मोक्षपैठी' नामक रचनासे स्पष्ट है कि वे पजाबी भाषामें भी कविता करनेमें समर्थ थे ।

उक्त रचना कविवर बनारसीदासजीकी ही है ।]

जयपुरमें हस्तलिखित प्रतियोंकी खोज करते समय मुझे श्री कस्तूर-चन्दजीके सहयोगसे बनारसीदासजीका एक नवीन पद और प्राप्त हुआ था । पद इस प्रकार है—

पद राग कल्याण--

"हों रे दरवाजे तेरा खोल,

आए हम दरसण देरा खोल ॥

पूजा करूँगो मैं धूप धरूँगो,
फूल चढाऊँ बहु मोल ॥

केसर चदन घोल ॥ हॉ० ॥१॥

वामानदन पास जिनेसर,
तुम पर जाऊँ मैं घोल ॥ हॉ० ॥२॥

तू मेरा ठाकुर मैं तेरा चाकर,
एक बार हस बोल ॥ हॉ० ॥३॥

कहत बणारसी मैं तेरा वदा,
सुखड़ा की छवि जोर ॥ हॉ० ॥४॥



बनारसीदासजीकी रचनाओंकी भाषा

अध्यात्म सन्त कविवर बनारसीदासजीकी सम्पूर्ण रचनाओंको दृष्टिमें रखकर सहसा नहीं कहा जा सकता कि इनमें अमुक भाषाका प्रयोग हुआ है। कविवरका जीवन एक ओर एक पर्यटक एव व्यापारीका रहा है तो दूसरी ओर उनमें विद्वानोका सम्पर्क और विद्या-व्यसन भी खूब रहा है। फलतः (उनकी रचनाओंमें एक ओर सामान्य बोलचालकी भाषा और दूसरी ओर साहित्यिक भाषाके स्पष्ट दर्शन होते हैं) आत्मकथा अर्घकथानकमें सरल एव प्रवाहयुक्त दैनन्दिनी भाषा-द्वारा ही कविने अपने घटना-बहुल जीवनका दिग्दर्शन कराया है। अर्घकथानकके अतिरिक्त सभी रचनाओंमें साहित्यिकता (सालकारता, शब्दचमत्कार, शब्दगठन, विविध छन्दोंमें रचना-कौशल एव शैलीकी अभिरामता आदि) को स्पष्ट झलक है। स्वाभाविकताकी रक्षा दोनों ही प्रकारकी रचनाओंमें कविने की है।

बनारसीदासजीकी जन्मभूमि जौनपुर थी अतः भोजपुरी बोलीका उनपर पूरा प्रभाव था ही। उनके जीवनके लगभग २५ वर्ष आगरामें व्यतीत हुए अतः वहाँकी स्थानीय ब्रजभाषा एव मुगल शासकोंकी उर्दू-मिश्रित खड़ी-बोलीका भी उनपर पूर्ण प्रभाव पड़ चुका था। खैराबादकी उनकी पत्नी थी और उनका वहाँ आना-जाना भी कई बार हुआ है अतः अषधीकी झलक भी उनकी कृतियोंमें कहीं-कहीं प्राप्त होती है। संस्कृत और प्राकृतका भी उन्हें अच्छा ज्ञान था। इन सब भाषाओंके अतिरिक्त उनपर जिस भाषाका विशेष प्रभाव दृष्टिगोचर होता है वह है उस समयके यवन शासकोंकी सामान्य जनतासे बोलचालकी उर्दू-फ़ारसी-मिश्रित एक बाज़ारू बोली जो आगे चलकर खड़ी-बोलीके रूपमें विख्यात हो गयी। बनारसीदासजीके पिता, प्रपिता आदिका यवन शासकोंसे घनिष्ठ सम्पर्क रहा था और कविवरका भी अपने समयके नवाबों और अन्य उच्च पदाधिकारियोंसे मैत्री-सम्बन्ध था अतः उनकी भाषाका इनपर अवश्य ही प्रभाव पड़ा था। इन भाषाओंके अतिरिक्त पंजाबी और राजस्थानी भाषा-

ओंमें भी उन्होंने रचनाएँ की हैं। इस प्रकार त्रिविध देश भाषाओंका प्रयोग कविकी रचनाओंमें हुआ है।

{भोजपुरी यद्यपि लगभग दो करोड़ जनताकी बोली है तथापि आज तक यह ब्रज एव अवधीकी भांति साहित्यिक भाषा नहीं हो सकी। इसमें साहित्यिक रचनाओंका अभाव है। जिन साहित्यकारोंकी यह मातृभाषा रही है उनमें भी अपनी रचनाएँ अवधी या ब्रजमें या फिर तात्कालिक बोलचालकी सामान्य भाषामें की हैं। (‘भोजपुरी बोली बनारस, मिर्जापुर, गाँजीपुर, बलिया, गोरखपुर, बस्ती, आजमगढ़, शाहाबाद, चम्पारन, मारन तथा छोटा नागपुर तक फैल पडी है। भोजपुरीमें साहित्य कुछ भी नहीं है।) सस्कृतका केन्द्र होनेके अतिशक्त काग्री हिन्दी साहित्यका भी प्राचीन केन्द्र रहा है, किंतु भोजपुरी बोलीमें गिरे रहनेपर भी इस बोलीका प्रयोग साहित्यमें कभी नहीं किया गया। काशीमें रहते हुए भी कविगण प्राचीन कालमें ब्रज तथा अवधीमें और आधुनिक कालमें साहित्यिक खड़ी बोली हिन्दीमें लिखते रहे हैं।’ बनारसीदामजीने भी अपनी रचनाएँ भोजपुरीमें नहीं की हैं। कविवरने स्वयं ही अर्धकथानकमें कहा है—

“मध्य देश की बोली बोल ।

गर्भित बात कहाँ हिय खोल ॥”

मध्यदेशकी बोलीसे कविका आशय तात्कालिक जनभाषासे है। अपना जीवनवृत्त स्वाभाविक ढंगसे नित्य-प्रतिकी बोलीमें ही कहा जा सकता है। इसी बोलीका प्रयोग बनारसीदामजीने अपनी अन्य रचनाओंमें उच्च साहित्यिक स्तरसे किया है। आपकी रचनाओंमें खड़ी बोली हिन्दीके आदि रूपके दर्शन होते हैं। अब हम उनकी एक-एक रचनाकी भाषापर पृथक् पृथक् विचार करेंगे—

नाममाला

{प० बनारसीदासजीकी उपलब्ध सभी रचनाओंमें नाममाला सबसे पूर्वकी रचना है। यह रचना सन् १९७० की है। इस समय कविकी अवस्था लगभग २७ वर्षकी थी। नाटक समयसार इस रचनाके २३ वर्ष बादकी रचना है, जिसमें गम्भीरता, प्रौढता तथा विशदता अत्यन्त निखरे रूपमें परिलक्षित होती है।)

१ ‘हिन्दी भाषाका इतिहास’, पृ० ७६ टॉ० धीरेन्द्र वर्मा।

जहाँतक कविवरकी इस रचनाकी भाषाकी बात है, यह एक शब्द-कोष है जिसमें कविको किसी प्रकारके भाषा-सौष्ठव अथवा पाण्डित्य-प्रदर्शनका अवसर नहीं होता है। एक कोषमें तो वस्तु अथवा व्यक्तिके प्रचलित तथा प्राचीन कोषोंमें आगत पर्यायवाची शब्दोंकी गणना बिना किसी ननु नचके ज्योंकी त्यों करनी पडती है। बनारसीदासजीने इस कोषकी भाषाके सम्बन्धमें स्वयं ही कहा है—

“सवद^१ सिन्धु मन्थान करि, प्रगट सु अर्थ विचार ।

भाषा करै बनारसी, निज मति गति अनुसार ॥२॥

भाषा प्राकृत ससकृत, त्रिविध सु सवद समेत ।

जानि बखानि सु जानि तह, ऐ पद पूरन हेत ॥३॥”

अर्थात् शब्द-सिन्धुका मन्थन करके, प्रकट अर्थको ग्रहण करके भाषा (हिन्दी), प्राकृत, सस्कृत तीनों भाषाओंके शब्दोंका इस कोषमें समावेश करके कविने यह हिन्दी-कोष बनाया था। इसमें जानि, बखानि, सुजान, तह आदि शब्द पादपूर्तिके लिए प्रयुक्त हुए हैं।

कविवरने यह कोष वास्तवमें हिन्दी पाठकोंकी दृष्टिसे ही रचा था अतः १७वीं शतीमें हिन्दीमें प्रचलित शब्दोंका और उनके विकसित रूपोंका ज्ञान आज इस कृतिके आधारसे थोड़ा-बहुत किया जा सकता है। “ग्रन्थकी रचना बड़ी ही सुगम, रसीली और सहज अर्थावबोधक है। यह कोष हिन्दी भाषाके अभ्यासियोंके लिए बड़े ही कामकी चीज है। अभीतक मेरे देखनेमें हिन्दी भाषाका ऐसा पद्यबद्ध दूसरा कोई भी कोष नहीं आया।” नाममालाके कुछ उद्धरणों-द्वारा हम उसकी भाषाके सम्बन्धमें विचार कर सकेंगे। कविने सरस्वतीके नाम दिये हैं—

“सरस्वति भगवति भारती, हंस वाहिनी वानि ।

। वाक् वादनी सारदा, मति विकासिनी जानि ॥”

बुद्धिके नाम—

। “बुद्धि मनीषा सेमुषी, धी मेधा मति ज्ञान ॥१२०॥”

शीघ्रके नाम—

। “क्षिप्र वेग सहसा तुरत, क्षटिति आशु लघु जान ।”

विभिन्न नामोंके उक्त तीन दोहे बनारसीदासजीकी सरल, सुबोध एव

१ ‘बनारसी नाममाला’, छन्द २-३।

२ वही, पृ० १०, भूमिका प० जुगलकिशोर मुख्तार।

बोलचालकी भाषाका स्पष्ट परिचय दे रहे हैं। भाषाके प्रचलित विविध रूप एक कोपमें सम्भव नहीं हो सकते। इस कोपमें भी प्रायः संस्कृतके कोपमें आगत शब्दोंको ही लिया गया है।

वनारसी नाममालामें ऐसे भी अनेक शब्द हैं जो प्राकृत अपभ्रंश भाषाके हैं अथवा इन भाषाओंके विकसित (सामान्य जन प्रयुक्त) रूप हैं। कुछ शब्द आज कल-जैसी ठेठ हिन्दीके हैं तथा कुछ शब्द प्राक्तिक भी हैं। उदाहरणार्थ कुछ शब्द देखिए--

प्रचलित	संस्कृत	दोहा
अकथ	थय	११६
अगनित	णित	५९
अगिनि	अग्नि	४७
अज्ञान	अज्ञान	८७
जोनि	यो	१५४
ओथर	अस्थिर	१२१
अदभुत	अद्भुत	११२
अम्लील	श्लो	११९
अमनि	श	९०
उत्तग	उत्तु ग	१४६
ऊरघ	ऊर्ध्व	३७
उरवमि	उर्वशी	३०
उवज्ञाय	उपाध्याय	८४
कटाव	क्ष	९९
कस विधुसन	ध्व	१३
चित्त	त्त	९१
त्रिपथ गमनि	गामिनी	६३
त्रिय	स्यो	७७
श्रुति	स्तुति	११५
दन्द	द्वन्द्व	१६५
धनतरि	धन्व	६०
निटुर	ष्टु	११९
निनमनि	निशामणि	४१

प्रचलित	संस्कृत	दोहा
नेह	स्नेह	११४
नैन	नयन	९६
पक्षि	पक्षी	१५९
पत्तनी	पत्नी	७७
पत्त	पत्र	१४८
पकति	पक्ति	१६४
पसु	पाशु	६७
पचसरहत्थ	शरहस्त	११०
प्रभान	न्	७४
मनमत्थ	मन्मथ	११०
मरजाद	मर्यादा	५३
रकत	रक्त	

उल्लिखित इन शब्दोंकी आकृति ब्रजभाषाके निकटकी-सी प्रतीत होती है। ब्रजभाषाकी विशेषताएँ उक्त शब्दोंमें प्राप्त भी होती हैं। कविका समय भी आगरा (ब्रजप्रान्त) में ही पर्याप्त मात्रामें व्यतीत हुआ है अतः निश्चित रूपसे वे इस भाषाकी आत्मसात् कर सके थे।

नाममालाके उक्त शब्दोंके आधारपर हम बनारसीदासजीकी भाषा-सम्बन्धी जिन विशेषताओंको देखते हैं वे इस प्रकार हैं—

१ णकारके स्थानपर सर्वत्र नकारका प्रयोग किया गया है, जैसे अगनित (५९), अत करन (९१) आदि।

२ मयुक्त वर्णोंमें जो अर्धवर्ण होता है उसको पूर्ण करके ही प्रयोगमें लाया गया है। यथा—रकत, पत्तनी (७७), पकति (१६४) आदि।

३. अर्ध रकारको पूर्ण रकारके रूपमें तथा ष एव ष को सकारके रूपमें प्रयोगमें लाया गया है। यथा—उरवसि (चर्वशी) तथा अस्लील (श्ली) ११९ आदि।

४ उच्चारण सौकर्यकी दृष्टिसे कहीं-कहीं एकसे दो सयुक्त व्यंजनोमें-से एकका लोप ही कर दिया गया है तो कहीं एक नये व्यंजनको और मिला दिया गया है। यथा—चित्त (चित्त ९१), मनमत्थ (मन्मथ ११०)।

५ य को ज, वको उ और सकारका लोप भी देखा जाता है, यथा—

बनारसीदासजीकी रचनाओंकी भाषा

अजान (अज्ञान), क.सविधुंशन (प् १३), धुति (रतुति ११५),
निहुर (ष्टु ११९) ।

६ निसामनि (निसामणि) ४१, पगु (पागु ६७), षटाग (कटाक्ष ९९),
इन तीन शब्दोंके प्रयोगसे स्पष्ट है कि गुण गुणनी दृष्टिसे शब्दोंको यथावसर
ह्रस्व दीर्घ किया गया है, आसदयकता पठनेपर समुन्नत वर्णोंका सर्वाधा लोप
करके एक नये ही व्यञ्जनाका प्रयोग किया गया है । षटाक्षका ध क-प के
योगसे बनता है, परन्तु इन दोनों व्यञ्जनाके स्थानपर ल कर दिया गया है ।

७ रथ, रघा, रतु, रगूके स्थानपर क्रमशः घ, वा, धु, घू के प्रयोग
हुए हैं । यथा—

१ रघिर नर	९२	रघविर नर
२ रघार	१६८	रवार
३. धुति	११५	स्तुति
४ रगू	१४६	रगूल

इन सरलत शब्दोंके प्रचलित तात्कालिक भाषागत रूपोंके अतिरिक्त
कुछ ऐसे शब्द भी कवि-द्वारा प्रयुक्त हुए हैं, जो वास्तवमें देशभाषाके ही
शब्द कहे जायेंगे । यथा—

		संस्कृत रूप
१ अडोल	१६८	अडोल
२ अब	१४९	आम
३ आठ	१६७	अष्ट
४ आढ	१०९	
५ जेट	१५३	उष्ट्र
६ कान	९७	कर्ण
७ चकवा	१६२	चक्रवाक
८. जयमन्त	५	
९ जेवर	१०९	
१०. हाड	१४०	(षडज) अर्थ
११. हाढ	१०९	(बिच्छू) अर्थ
१२ डर	१४२	
१३ तन भाल	१२९	(आभूषण) अर्थ
१४ तपा	८३	(तपस्वी)

१५. तलार	१३५	
१६. तीन	१६६	तीण
१७. नरम	११९	
१८. नदलाल	१५	
१९. नाव	६२	
२०. पलक	९६	
२१. पावस	१०६	
२२. पुर रखवाल	१३५	रक्षपाल
२३. पूतली	९९	
२४. पेढ	१४८	
२५. फघ	७२	
२६. विच्छक	१०९	(आभरण) अर्थ
२७. भौह	९६	
२८. मंगत	१४४	(भिक्षुक) अर्थ
२९. लाल	१२३	
३०. सेज	१३१	(शैथ्या)
३१. सेठ	६२	श्रेष्ठ

इसी प्रकारके और भी अनेक शब्द उद्धृत किये जा सकते हैं जो कविवरके समय देशभाषामें आत्मसात् हो चुके थे । उक्त शब्दोंमें-से कुछके तो मूल रूपोका भी पता लगना कठिन है क्योंकि वे फारसी भाषाके हैं, यथा ज़ेवर, पेढ आदि । अधिकशः शब्दोंके मूल रूप सस्कृतमें ही हैं । कुछ शब्द अपने मूल रूपसे इतने पृथक् हो गये हैं कि सहसा उनके आदि रूपका पता नहीं लगता, यथा आठ, ऊँट, सेठ, सेज, पूतली, तीन आदि ।

पूतली, पलक तथा मगत और झड आदि शब्दोंमें प्रान्तिक भाव दृष्टि-गोचर होता है । इन्हें हम प्रान्तिक शब्द कह सकते हैं । पूतलीके लिए आज पुतली और मगतके लिए मंगते तथा मागने (बुन्देली) शब्द भी प्रचलित हैं । विभिन्न प्रान्तोंमें एक ही शब्दके उच्चारणकी पद्धतियाँ भी स्वतन्त्र होती हैं ।

इस प्रकार बनारसीदासजीकी नाममालासें हमें उनके समयमें प्रचलित शब्दोंकी विविध रूपोंकी जानकारी प्राप्त होती है जो किसी भी भाषाशास्त्रीके ठोस अध्ययनका भी विषय बन सकती है ।

किया है इसके अध्ययन हेतु कुछ शब्द हम यहाँ उद्धृत करते हैं—

प्रयुक्त शब्द	संस्कृत	छन्द सख्या
१. खाड्यो	खङ्ग	७ अजीवद्वार
२ पातुर	पात्र	३५ „
३ बर्म	वमन (क्रि०)	५ „
४ घीठ	घुष्ट	११ क० क० क्रियाद्वार
५ फास	स्पर्श	१२ „
६. मुद्धता	मुग्धता (मूर्खता)	७ आस्रव अधि०
७ रक्त	रक्त	३० उत्थानिका
८. तत्त	तत्त्व	„
९. विरत	विरक्त	३१ „
१० परिनीन	परिणमन	६१ मोक्षद्वार
११ मौन	मनन	६१ „

इसी प्रकारके अनेक शब्दोंका प्रयोग नाटक समयसारमें किया गया है। इन शब्दोंके मूल रूप संस्कृतमें हैं और भाषामें विकसित होते-होते आज वे ऐसे हो गये हैं। कुछ शब्दोंके तो वर्तमान रूपके आधारपर मूल रूपका पता लगाना बड़ा ही कठिन हो जाता है।

ऐसे भी अनेक शब्द हैं जो प्रादेशिक ही हैं। संस्कृत अथवा प्राकृतमें जिनका उद्भव या मूल रूप नहीं है। इन शब्दोंको हम देशभाषाके शब्द भी कह सकते हैं। ऐसे कुछ शब्द द्रष्टव्य हैं—

१. फखत (मारा)	अजीवद्वार १४
२ सिखरनि (श्रीखण्ड)	क० क० क्रियाद्वार १३
३ जुग (सनक)	„ १३
४ वरतन्त (वर्तमान रहनेसे)	„ ३६
५ जोट (समूह)	३८ बन्धद्वार
६. पोट (गठरी)	„
७ भौंड़ी (बुरी)	„
८ खेह (मिट्टी)	३९ „
९ कर्मैरी (कुमाल)	४२ „
१० भलक (प्रभा)	३ मंगलाचरण
११ साता (शान्ति)	„

चलता रहा है। वास्तविक आत्मस्वरूपसे दूर ही रहता है। सच्चो सर्वसिद्धि (आत्मसिद्धि)की कितनी सरल—ललित व्याख्या की है—गागरमें सागर ही भर दिया है—

॥ “एक देखिए, जानिए, रमि रहिए इक ठौर ।
समल विमल न विचारिए, यहै सिद्धि नहिं और ।”

यह कविवरकी समास-प्रधान शैलीका एक सुन्दर उदाहरण है।

व्याकरणकी दृष्टिसे भाषागत सौष्ठव तो सर्वत्र है ही, शब्द-चयन-गठन और अलंकारका उत्कर्ष भी समयसारमें कम नहीं है। मगलाचरणका इकतीस वर्णका मनहर छन्द दर्शनीय है—

“करम भरम जग-तिमिर हरन खग,
उरग लखन पग सिव मग दरसी ।
निरखत नयन, भविक जल वरखत,
हरखत भमित भविक जन सरसी ॥
मदन-कदन-जित, परम धरम हित,
सुमिरत भगति, भगति सध दरसी ।
सजल जलद तन, मुकुट सपत फन,
कमठ-दलन जिन नमत वनरसी ॥”

केवल पादान्त अक्षर ही गुरु है शेष सब लघु है। बनारसीदासजीकी भाषामें कहीं भी शैथिल्य दृष्टिगोचर नहीं होता, वह सर्वत्र भावानुकूल ही आयी है। बनारसीदासजी छन्द, पाद, अक्षर और अर्थ सभीकी अनुकूलताके पूर्ण समर्थक रहे हैं, किन्तीका भी ढोलापन वे स्वीकार न करते थे। सुकविकी परिभाषा करते हुए बनारसीदासजी लिखते हैं—

“छन्द मधद अच्छर अरथ, कहे सिद्धान्त प्रमान ।
जो यह विधि रचना रचै, सो है सुकवि सुजान ॥”

लक्षण ग्रन्थोंकी मान्यतापर चलनेवालेकी ही वे योग्य कवि मानते हैं।

बनारसीदासजीकी भाषाका सरल-ललित प्रवाह एव उसकी प्राजलता पदे-पदे दर्शनीय है। कितनी प्रयासरहित शब्दावली उनकी नवनवोन्मेष-शालिनी प्रतिभासे स्वतः निर्गत होती है, विज्ञ पाठक निम्नस्थ पद्यमें स्वयं ही अनुभव कर सकते हैं। चार पुरुषार्थोंपर ज्ञानो और अज्ञानोके मनोभावोंका कितना मार्मिक एव स्पष्ट चित्रण किया गया है—

बनारसीदासजीकी रचनाओंकी भाषा

“कुल कौ आचार ताहि मूरख धरम कहै,
 पढित धरम कहै वस्तु के सुमाउ कौ ।
 खेह कौ खजानौ ताहि अज्ञानी अरथ कहै,
 ग्यानी कहै अरथ दरब-दरसाउ कौ ।
 दपति कौ भोग ताहि दुरखुद्धि काम कहै,
 सुधी काम कहै अभिलाष चित्त चाउ कौ,
 इन्द्रलोक थान कौ अजान लोक कहै मोख,
 सुधी मोख कहै एक बन्ध के अभाउ कौ ।”

इसी प्रकार भाषागत सरल मधुर प्रवाहके अनेक उदाहरण प्रस्तुत किये जा सकते हैं। सम्पूर्ण रचनामें भाषाकी गठन, शब्दचयनकी निपुणता तथा आवश्यक अलंकारकी योजना अपार सौन्दर्यकी सृष्टि करती है। भाषा और भावोका इतना अनुपम सामंजस्य हिन्दी साहित्यकी कम ही रचनाओंमें प्राप्त होता है।

मोह-विवेकयुद्ध

[गत अध्यायोंमें ही ‘मोह-विवेकयुद्ध’की प्रामाणिकता और उसके बनारसीदास-कृत होनेपर अनेक दृष्टियोंसे विचार करके हम इस निर्णयपर पहुँच चुके हैं कि निश्चित रूपसे यह रचना उक्त कवि द्वारा रचित नहीं है। फिर भी यहाँ उसकी भाषापर भी विचार इसलिए आवश्यक समझा गया है कि अभीतक इसे बनारसीदासजीकी रचनाओंमें ही गिना गया है और कुछ विद्वान् अभी भी इसे बनारसी कृत ही मानते हैं।]

यह एक खण्ड काव्यात्मक रचना है। इसमें कविवरकी अन्य रचनाओं-जैसी भाषा, शैली और विषयगत पुष्टता नहीं मिलती। भाषाका भारी शैथिल्य है। भावोंको आगे बढ़ानेमें भी भाषा कार्यकर सिद्ध नहीं होती। छन्दो-अलंकारोंके आरोह-अवरोहके दर्शन भी कविकी अन्य कृतियोंकी भाँति इसमें नहीं होते। इसमें सवाद है। भाव-पात्र सत्य जगत्के से पात्र लगते हैं। भाषा एकदम सामान्य बोलचालकी है। इसकी भाषाकी व्रज, खड़ी बोली और ब्रह्मारी (जयपुरी) का मिश्रित रूप ही कहा जा सकता है। राजस्थानीके अनेक शब्दोंका प्रयोग हुआ है।

वात अत्यन्त सक्षेपमें सीधी भाषा-द्वारा कही गयी है। कामकी शक्तिका वर्णन देखिए—

१ ‘नाटक समय सार’, बन्ध द्वार १४।

“मैं कीयौ रावण कुल नास, और जीव सब मेरे वास ।
सींगी रिषि सेवन महि मारे, मोतें कौन-कौन नहिं हारे ॥२८॥
माया मोह तजें घर वास, मोतें भागि जाहि धनवास ।
वद मूल फल भक्षिण कराहीं, तिनिहू कों मै छाड़ौं नाहों ॥२९॥
इक जागत इक सोवत मारू, जोगी, जती, तपी, संहारू ।
ऐसे ब्रैत बखानै काम, जुवती जन जाकौ विसराम ॥३०॥”

इस रचनानामें शब्दोंकी तोड-मरोड भी पर्याप्त हुई है । शब्दोंके प्रयोग भी कुछ ऐसे ढगसे हुए हैं कि उन्हें कविकी अन्य रचनाओंमें नहीं पाया जा सकता । कुछ शब्द ये हैं—

देश-भाषा	संस्कृत	छन्द नाम
१ अघ्नम	अघर्म	१८
२ अपजस	अपयश	१९
३ सखेप	सक्षेप	१९
४ निरफल	निष्फल	३८
५ ओचाटन	उच्चाटन	३८
६ अनरत	अनृत	७५
७ अरिवल	आयुवल	८३
८ सोग	शोक	९५

राजस्थानीके कुछ शब्दोंका प्रयोग हुआ है । इन शब्दोंमें राजस्थानी प्रभाव स्पष्ट है—

१ मारुं	३०
२ सघारु	३०
३ राणो	१९
४ भक्षिण	२९
५ मेल्लहै	४६
६ हथ्यार	४७
७ मया	४८
८ आपण	५६
९ पजारू	५७
१० गज्जै	५९
११ अज्जै	५९

अर्धकथानक

प० बनारसीदासजीवा भापा सम्बन्धी विद्वद्धतम रूप (निसर्ग-नि सूत्र) उनकी आत्म कथा (अर्धकथानक)में प्राप्न होता है। निज जीवन-का ५५ वर्षका विवरण अत्यन्त सरल स्वाभाविक देशभाषामे कविने प्रस्तुत किया है। इस ग्रन्थकी भाषाके सम्बन्धमें बनारसीदासजी स्वय ही लिखते हैं—

^१“मध्यदेश की बोली बोल, गभित वात कहो हिय खोल।”

^२“बोलीका मतलब उम समयकी बोलचालकी भाषा है, साहित्यिक भाषा नहीं। बनारसीदास उच्च श्रेणीके कवि थे। उनकी अन्य रचनाएँ प्रायः साहित्यिक भाषामे नहीं हैं, परन्तु उन्होंने इस आत्मकथाको विना आडम्बरकी सीधी सादी भाषामें लिखा है जिसे सर्वसाधारण सुगमतासे समझ सकें। (इस रचनामें हमें इस बातका आभास मिलता है कि उस समय बोलचालकी भाषा किस ढंगकी थी और जिसे आजकल खड़ी बोली कहा जाता है उसका प्रारम्भिक रूप क्या था।” डॉ० माताप्रसाद गुप्त स्व सम्पादित अर्धकथानककी भूमिकामें बनारसीदासजीके ‘मध्यदेश’की सीमाओं और उक्त ग्रन्थकी भाषाके सम्बन्धमें लिखते हैं—^३“भाषाकी दृष्टिसे भी कृतिका महत्त्व कम नहीं है। रचनाके प्रारम्भमें ही लेखक उसकी भाषाके सम्बन्धमें कहता है कि वह ‘मध्यदेशकी बोली बोलकर अपनी कथा कहेगा। यद्यपि मध्यदेशकी सीमाएँ बदलती रही हैं पर प्रायः सदैव ही खड़ी बोली और ब्रजभाषा प्रान्तोंको मध्यदेशके अन्तर्गत माना जाता रहा है, और प्रकट है कि ‘अर्धकथा’की भाषामें ब्रजभाषाके साथ खड़ी बोलीका किंचित् सम्मिश्रण है। इसलिए लेखकका भाषा-विषयक कथन सर्वथा सगत जान पड़ता है। यहीतक नहीं कदाचित् इसमें हमें उस जन-भाषाका प्रयोग मिलता है जो उस समय आगरामें व्यवहृत होती थी। आगरा दिल्लीके साथ ही उस समय मुगल शासकी राजधानी थी, इसलिए उस स्थानकी बोलीमें इस प्रकारका सम्मिश्रण स्वाभाविक था। उस समयकी साहित्यकी भाषाओंके नमूने भरे पड़े हैं किन्तु सामान्य व्यवहारकी भाषाओंके नमूने कम मिलेंगे। प्रस्तुत कृति इसी प्रकारका अपवाद

१ ‘अर्धकथानक’ ७।

२ ‘अर्धकथानक’ ‘प्रेमी’ भूमिका, पृ० २३।

३ ‘अर्धकथानक’, प्रयाग विश्व विद्यालय हिन्दी परिषद्-द्वारा प्रकाशित।

ज्ञात होती है । कविताकी दृष्टिसे भी अर्धकथाका ऊँचा स्थान है ।”
प्रसिद्ध भाषाविद् डॉ० हीरालाल जैन इस कृतिकी भाषाके सम्बन्धमें
लिखते हैं—

“अर्धकथानकका जितना महत्त्व उसके साहित्यिक गुणों और ऐति-
हासिक वृत्तान्तके कारण है उतना ही और सम्भवत उससे भी अधिक
भाषाके कारण है । सत्रहवीं शताब्दी और उससे पूर्वके हिन्दी साहित्यका
भाषा और व्याकरणकी दृष्टिसे अभीतक पूर्णतः वर्गीकरण नहीं किया जा
सका है और इसलिए किसी एक नवीन ग्रन्थके विषयमें यह कहना कठिन
है कि हिन्दीकी सुज्ञात उपभाषाओंमें-से उस ग्रन्थकी भाषा कौन-सी है ।”
जहाँतक मध्यदेशकी सीमाका प्रश्न है उक्त डॉ० सा० ने अनेक प्रमाणोंसे
इसे भी स्पष्ट कर दिया है । वे लिखते हैं—‘प्राचीन सस्कृत साहित्यमें
मध्यदेशकी चतुःसीमा इस प्रकार बतायी जाती है—उत्तरमें हिमालय,
दक्षिणमें विन्ध्याचल, पूर्वमें प्रयाग और पश्चिममें विनशन अर्थात् पञ्जावके
सरहिन्द जिलेका वह मरुस्थल जहाँ सरस्वती नदीका लोप हुआ है । चीनी
यात्री फाहियानने स० ४५७ मत्तौल (मथुरा) से दक्षिणके देशको
मध्यदेश कहा है और अलवेरुनीने (स० १०८७) कन्नौजके चारों ओरके
प्रदेशको मध्यदेश माना है । बनारसीदासजीका क्रीडाक्षेत्र प्रायः आगरासे
जौनपुर तक ५०० पी०का प्रदेश रहा है । अतएव इसे ही उनके द्वारा
सूचित मध्यदेश माना जा सकता है ।’ उक्त विद्वानोंके मतके आधारपर
यह निष्कर्ष सहज ही में निकाला जा सकता है कि ब्रज और खड़ी बोली
हिन्दी बोलनेवाले क्षेत्रको ही बनारसीदासजीने ‘मध्यदेश’ शब्दसे सम्बोधित
किया है । कविवरका अधिकाधिक मात्रामें आवागमन जौनपुरसे आगरा तक
ही रहा है अतः मुख्यरूपसे उनकी दृष्टि इसी क्षेत्रकी प्रचलित जन-भाषापर
रही है । मुसलमानी शासनके कारण कविके समयमें आगरामें ब्रजभाषामें
खड़ी बोली (हिन्दी) का सम्मिश्रण किस द्रुतगतिसे हो रहा था यह भी
आपके अर्धकथानकमें सहज ही देखा जा सकता है । ‘अर्धकथा’ कविकी
लगभग अन्तिम अवस्थाकी रचना है । यह रचना कविके दीर्घ-कालीन
आगरा निवासके अनन्तर ही निबद्ध की गयी थी । इस समय तक वे
आगराकी जनभाषाको निश्चित रूपसे पूर्णतया आत्मसात् कर चुके थे ।
यद्यपि इस रचनामें उर्दू, फ़ारसी और सस्कृतके शब्दोंका भी प्रयोग

१ ‘अर्धकथानक’ ‘प्रेमी’, पृ० १५ ले० अर्धकथानककी भाषा ।

अपनी रुचि और सीक्यकी दृष्टिसे उनमें अनायास हो परिवर्तन करती चली जा रही थी ।

कारक

कर्त्ता और कर्मके प्रयोगमें कोई विकृति नहीं मिलती । जो आजकी हिन्दीमें चलन है वही उस समय भी था । कर्त्तामें ने या नें का प्रयोग मिलता है । कर्ममें 'कौ' का प्रयोग मिलता है, यथा—पढन कौं, (४६) खरगसैन कौं (५५), सबकौं (५१) ।

करण

करण कारकमें 'सौं' प्रत्यय पाया जाता है—

“पूजा कीनी मगति सौं (४६६)”,

“चिधि सौं पूजे पारसनाथ (८६)”,

“निज माता सौं मन्त्र करि (५२)” आदि ।

सम्प्रदान

इस कारकका प्रयोग अत्यल्प मात्रामें हुआ है । इस कारकमें सौं, कौं, का का प्रयोग मिलता है, यथा—

“सुख सौं रहहि न व्यापै काल (४५)”,

“खरगसेन कौं राई दिये परगने च्यारि (५५)”,

“सुख समाधि सौं दिन गये (१४३)”

अपादान

इस कारकमें सो और सु प्रत्यय प्राप्त होते हैं, यथा—

“कहं छू जाहि कहा सौं भाई (५१८)”,

“आये लोग सघ सौं नठे (३३९)”,

“तिस दिन सौं बानारसी करै धरम की चाह (२७१)”

सम्बन्ध कारक

इसमें का, के, की और कौ इन प्रत्ययोंका प्रयोग हुआ है । यह कारक तो पदे-पदे प्राप्त होता है । यथा—

दास की (२), तिन के, जा कौ, बस्तपाल के, जेदू के (१३)

बनारसीदासजीकी रचनाओंकी भाषा

२३३

अधिरक्षण

इस कारकमें में और मांहि प्रत्ययोका प्रयोग हुआ है, जैसे—

गगामादि भाइ धसी (२), जगत में (२), सुखेत में (८),
बिहाली में (६) ।

भूतकालिक क्रियाके विविध रूप

अन्य पुरुष

सुनी, चले (५२), दई, जाने, गए (५३), मिल्यो, कइयो,
कही, धरी (५४) ।

भविष्यत्काल

होइगी (६), मागहिगा (४८१), हसहिगे, सुनहिगे (६७४),
समुझेंगे (६७३) ।

वर्तमानकालिक क्रिया

उत्तम पुरुष

बन्दौं (१), कहीं (४), ५, ६, ७, १०,

आज्ञार्थक क्रियाओंके रूप

उ अथवा हु जोडकर बनाये गये हैं, जैसे—

कथा सुनु (३१), सुनहु (७) ।

संस्कृतके वत्वा प्रत्यय-द्वारा जो पूर्वकालिक रूप (भुक्त्वा, पठित्वा)
बनते हैं उन्हें कविने 'इ' और कहीं-कहीं ऐ लगाकर बनाया है । जैसे,

धरि, मानि, भानि, जानि, आइ (९), टै नाठ कौं
दान (१३१) ।

इन व्याकरण सम्बन्धी विशेषताओंके अतिरिक्त 'अर्धकथानक' के कुछ
शब्द और भी अवलोकनीय हैं । इनमें म, य और व को उ में परिवर्तित
किया गया है, और कही-कहीं प्रथम व्यजनपर एक बिन्दुका प्रयोग कर
दिया गया है । यथा—

गाऊ	(२४)	ग्राम
नाऊ	(२६)	नाभ
आऊ	(६६४)	आयु
जीऊ	(६६८)	जीव
सुकीऊ	(६६८)	स्वकीय
सुठाऊ	(२१)	सुस्थान

सु और सो अक्षर कई स्थानोंपर पीदपूर्तिके लिए आये हैं, जैसे—

सो सब दीनी वहिन कौं (७२), चले सु (८६), सो सय, सो मोपै (६०), सो दीजै (९१) ।

सर्वनाम

जिन, तिसकी, मै, हम, ए, मेरे आदि पाये जाते हैं ।

अर्धकथानककी भाषा-सम्बन्धी इन विशेषताओंको दृष्टिमें रखकर यह सहज ही देखा जा सकता है कि इसकी भाषा यज्ञ है या अवधी अथवा कोई और ही ।

यज्ञभाषाका सल्लिप्त व्याकरण^१—

कारक—कर्ता नै, नै

कर्म-सम्प्रदान—कू, कू, कौं, कौं, कौं ।

करण अयादान — सी, सू, तै, ते ।

सम्बन्ध — कौ, तिर्यक् (पुल्लिङ्ग) के, स्त्रीलिङ्ग कौ ।

अधिकरण — में, मै, पै, लौं ।

विशेषण प्रायः खड़ी बोलीकी भाँति ही होते हैं, किन्तु दीर्घ पुल्लिङ्ग, अकारान्त शब्द यहाँ औकारान्त हो जाते हैं । इनके तिर्यक् रूप, एकवचनके रूप ऐ अथवा ए और पुल्लिङ्ग बहुवचनके रूप ए, ऐ या ऐँ प्रत्ययान्त होते हैं ।

क्रिया रूप —

वर्तमान — मै हूँ । भूत — मै था, हती

१. 'भोजपुरी भाषा और साहित्य' डॉ० जयनारायण तिवारी, पृ० १२३ और 'यज्ञभाषा व्याकरण' डॉ० धीरेन्द्र वर्मा—इन ग्रन्थोंसे सहायता ली गयी ।

व्रजभाषाकी इन विशेषताओंका समावेश अर्धकथानकमें पर्याप्त मात्रामें हुआ है। उक्त कारक रचनाकी बहुत-कुछ विशेषताएँ इस कृतिमें प्राप्त होती हैं। क्रिया रूपोंका भी बाहुल्य पदे-पदे प्राप्त होता है। भये, बसै, पायो, कहो (९-१०) आदि। विशेषणोंमें 'ओ' प्रत्ययान्त रूप भी कहीं-कहीं प्राप्त होते हैं। यथा—

१ आयौ मुगल उतावलौ, सुनि मूला कौ काल (२२)

२ ताके पुत्र भयौ तीसरौ (४४१)

सर्वनाम भी सो तिन खानि (११४), सब (११७), मैं (१२९), आदि पर्याप्त मात्रामें व्रजभाषाके ही प्राप्त हुए हैं। अनेक छन्द ऐसे प्राप्त होते हैं जो शुद्ध रूपसे व्रजके ही कहे जा सकते हैं—यथा उदाहरणार्थ देखिए—

“नगर जौनपुर में बसै, मदन सिंह श्रीमाल ।

जैनी गीत चिनालिया, बाजै हीरा लाल ॥३९॥

मदन जौहरी कौ सदनु, दूढत वृक्षत लोग ।

ररगसेन माता सहित, आये करम सजोग ॥४०॥

छज मल नाना सैन कौ, ताकौ अग्रज एह ।

दीनौ भादर अधिक तिन, कीनौ अधिक सनेह ॥४१॥”

यद्यपि व्रजभाषाकी प्रकृति कविके सम्पूर्ण काव्यमें रमी हुई है, फिर भी अवधीके कुछ अक्ष, उर्दू-फ़ारसीके शब्दोंका यथावसर भारी प्रयोग, तथा उठती हुई खड़ी बोली (हिन्दी)का आधिपत्य दृष्टिगोचर होता ही है अतः अर्धकथानककी भाषाको पूर्णतः व्रजभाषा नहीं कहा जा सकता।

अवधी और भोजपुरीके विशेष लक्षण लगभग एक से ही हैं।

संज्ञामें तीन रूप प्राप्त होते हैं—

१ ह्रस्व	दीर्घ	अनावश्यक
घोड	घोडवा	घोडोना (घोडउना)

२ संज्ञामें बहुवचनके अन्तमें 'न'का प्रयोग होता है, यथा—घोडन। कर्ममें का और सम्बन्धमें केर और अधिकरणमें 'मा'प्रत्ययोंका प्रयोग होता है। •

३. सर्वनामके सम्बन्धमें कारकमें मोर, तोर, हमार, तुमार आदि।

४ क्रियाएँ—देखव, करव आदि।

इन सभी लक्षणोंका तो अर्धकथानकमें प्रायः अभाव ही दृष्टिगोचर होता है। अतः इस कृतिकी भाषा अवधी अथवा भोजपुरी तो कही ही नहीं जा सकती।

६. वह था चोरन्ह का चौधरी ।४१८।

७. भावी अभिद हमारा मत्ता, इसमें क्या गुनाह क्या खता ।५३८।

८ अगा चगा आदमी सज्जन और विचित्र ।५६४।

उल्लिखित उद्धरणोंमें और आजकल बोली जानेवाली खड़ी बोली (हिन्दी) में कोई विशेष अन्तर नहीं मिलता, वरन् एक गहरे साम्यके ही दर्शन होते हैं। शब्दोंकी ही बात नहीं है अपितु वाक्य-रचना और पद-रचना भी पूर्णतया खड़ी बोलीमें की गयी है। खड़ी बोलोके शब्द तो सम्पूर्ण कृतिमें पदे-पदे आये हैं। कृतिको सरल ललित एवं हृदयग्राही बनानेवाली लोकोक्तियाँ, मुहावरे और सूक्तियाँ भी 'अर्घकथानक'में पर्याप्त मात्रामें प्राप्त होती हैं। इनसे आपामें कितनी गतिमत्ता और सजीवता आ जाती है विना पाठक जानते ही है—

१ सुख-दुःख दोऊ फिरती छाह ।४४।

२ हारे हमाल की पोट-सी डारि कै ।६२।

३. जो दुःख देखै सो सुख लहै, सुख भुजै सोई दुःख सहै ।१२८।

४ जैसी मति तैसी गति होइ ।१३८।

५ अय आइ अय आइ धार ।१५७।

६ रही न कुसल न भागे खेम, पकरी साप छल्लुदर जेम ।१५८।

७ बहुत पवै वामन अर भाट, यनिक् पुत्र तौ घैठे हाट ।

८ बहुत पवै सो मांगे भीख, मानहु पूत बढे की सीख ।२००।

९ काहू कछो न मानै कोई, जैसी मति तैसी गति होई ।२०२।

१० साहित्य सेवक एक से ।२३७।

११ नदी नाव सजोग ज्यो बिद्युरि मिलै नहि कोई ।२४३।

१२ घर की नाव रही सी लगे । २७० ।

१३ कहै दोष कोठ न तजे, तजे अवस्था पाई ।

{ जैसे बालक की दसा, तरुन भयै मिटि जाई ॥ २७२ ॥

१४ जैसा कार्त तैसा बुनै, जैसा बोवै तैसा लुनै । ३०६ ।

१५ निकमी घोंघ सागर मथा, भई हींग चाले की कथा ॥३६५ ॥

१६. करी समक्कत गई अकाथ, कौंदी एक न लागी हाथ । ३६४ ।

१७ सुख दुःख की दाता भगवन्त ॥ ३७३ ॥

१८ { समै पाइकै दुःख भयो, समै पाइ सुख होय ।

{ होनहार सो है रहै, पाप पुन्न फल दोइ ॥ ३७४ ॥

- १९ भाई सो क्या भिन्नता, कपटी सो क्या नेह । ४०४ ।
 २० छिन महि अगिनि छिनक जलपात,
 त्यों यह हरप शोक की घात । ४४३ ।
 २१ चूम्यौ झगरा भयौ अनद, ज्यों सुछन्द खग घूटत फद । ४५० ।
 २२ मुख मीठी बातें करै, चित कपटी नर नीच । ५०८ ।
 २३ जो हम कर्म पुरातन कियौ, सो सत्र भाइ उदै रस पियौ । ५३८ ।
 २४ लोभ मूल सब पाप कौ, दु ख कौ मूल सनेह ।
 ॥मूल अजीरन व्याधि कौ, मरन मूल यहु देह । ५५१ ।
 २५ भई बनारसि की दसा, जथा उँट कौ पाद । ५९५ ।
 २६ निन्दा धुति उँसी जिस होइ, तैसी तासु कहै सब कोइ ।
 पुरजन बिना कहै नहि रहै, उँसी देखें तैसी कहै । ६०९ ।
 २७ सुनी कहहि देखी कहहिं, कलपित कहे बनाइ ।
 दुराराघ ए जगतजन, इन्ह सौं कछु न वसाइ । ६१० ।
 २८ ज्यों जाकौ परिगह घटै, त्यों ताकौ उपसाति । ६४४ ।

भाषासम्बन्धी इन सभी विशेषताओंके आधारपर हम कह सकते हैं कि इस रचनाकी भाषा तात्कालिक जनभाषा (व्रजप्रदेशकी) व्रजभाषासे प्रभावित उठती हुई खड़ी बोली हिन्दी ही है। यह खड़ी बोली भी उस समय मुगल शासको-द्वारा प्रचलित हो रही थी अत धीरे धीरे जनभाषाका रूप ले रही थी। यदि हम विशेष बोलियोंकी विशेषताएँ इस ग्रन्थकी भाषामें ढें तो हमें उनका अभाव ही दृष्टिगोचर होगा। न यहाँ राजस्थानकी मूर्धन्य ध्वनियोंका प्राधान्य है, न के स्थानपर 'ण' भी नहीं है, न बुन्देलीका ड के स्थानपर 'र' और मध्य व्यजन 'ह' का लोप पाया जाता है।

'अर्धकथानक'में उर्दू-फ़ारसीके शब्द काफी तादादमें आये हैं और अनेक मुहावरे तो आधुनिक खड़ी बोलीके ही कहे जा सकते हैं। इसपरसे यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि बनारसीदासजीने अर्धकथानककी भाषामें व्रजभाषाकी भूमिका लेकर उसपर मुगल-कालमें बढ़ते हुए प्रभाव-वाली खड़ी बोलीकी पुट दी है और इसे ही उन्होंने मध्यदेशकी बोली कहा है, जिससे ज्ञात होता है कि यह मिश्रित भाषा उस समय मध्यदेशमें काफी प्रचलित हो चुकी थी। इस प्रकार अर्धकथानक भाषाकी दृष्टिसे खड़ी बोलीके आदिम कालका एक अच्छा उदाहरण है।^१

१ 'अर्धकथानक' सम्पा० 'पेमी', पृ० १६, भूमिका डॉ० हीरालाल ।

वनारसी-विलासे

वनारसी-विलास कविवर वनारसीदासजीकी समय-समयपर की गयी प्रायः जीवन-भरकी सम्पूर्ण लघु-रचनाओंका संग्रह है। यह संग्रह कविवर-की मृत्युके कुछ ही समय बाद चैत्र सुदी २ वि० सं० १७०१ को आगरा-निवासी दीवान जगजीवनने किया था। यह संग्रह कविवरके विविध प्रकारीण काव्य-कौशलको प्रस्तुत करता है। भाषाकी सरलातिसरल, साहित्यिक एव आलंकारिक विविध विधाएँ सहज ही में दृष्टिगोचर होती हैं। विषय-वैविध्य तो है ही शैली भी प्रायः व्यास-प्रधान है, कहीं-कहीं गहरी सामासिकता भी दृष्टिगोचर होती है। इस संग्रहमें हम कविवरका उत्तर भारतकी सभी प्रमुख भाषाओंका अद्भुत ज्ञान देखते हैं। पूर्वी (भोजपुरी और अवधी) ब्रज, उर्दू-फारसी, राजस्थानी (विशेषतः डूँडारी) और खड़ी बोली हिन्दोके तात्कालिक रूपोंका मुन्दर और सुगठित परिचय हमें आपकी इस कृतिमें प्राप्त होता है। सामान्यतया उक्त सभी भाषाओंमें जो रचनाएँ कविने की हैं वे इस संग्रहमें निबद्ध हैं। इस संग्रहकी सभी रचनाओंकी प्रमुख भाषा जिसका सर्वाधिक प्रयोग हुआ है, कुछ खड़ी बोली मिश्रित ही है। भाषा सर्वत्र व्याकरणसम्मत एव विषयानुकूल है। विषय-को सदैव रोचक, ग्राह्य एव आकर्षक बनानेमें भाषा सर्वत्र सहायिका रही है। वनारसी त्रिन्नासमें कविकी कई प्रकारकी रचनाओंका संग्रह है, जैसे—

१ अनूदित रचनाएँ, २ सैद्धान्तिक रचनाएँ, ३ आध्यात्मिक रचनाएँ, और ४ सुभाषित एव मुक्तक रचनाएँ।

इन चारों ही प्रकारकी रचनाओंमें हमें वनारसीदासजीका भाषागत वैशिष्ट्य समझने देखनेका पूर्ण अवसर मिलता है। सर्वप्रथम हम उनकी अनूदित रचनाओंको ही लेंगे। कविने अपने पूर्ववर्ती संस्कृतके कुछ विख्यात विद्वानोंके अनेक मुक्तकोंका हिन्दीमें पद्यानुवाद किया है। इस पद्यानुवादमें मूल भाषाकी पूर्ण रक्षाके साथ-साथ कविने अनुपम शब्दावली एवं मोहक शैली-द्वारा उन्हें और भी आकर्षक बना दिया है। शब्द-चयन, पद-रचना और अनायास अलंकारोंकी योजना आदि बातें अत्यन्त मोहक हैं। उदाहरण रूपमें कुछ अनूदित पद्य ये हैं—

वनारसीदासजीकी रचनाओंकी भाषा

२४१

सैद्धान्तिक रचनाओंमें जैन सिद्धान्तसे सम्बन्धित रचनाएँ हैं। इनमें अनूदित भी हैं और मौलिक भी। इनमें साहित्यिकताका प्रायः अभाव ही मिलता है। वर्णनात्मक पद्धतिसे जैन सिद्धान्तका विवेचन पद्य-द्वारा करना कविका उद्देश्य रहा है। भाषाकी दृष्टिसे इन रचनाओंका भारी महत्त्व है। वर्णनप्रधान रचनाओंमें भी कविकी भाषा अत्यन्त सुगठित एवं विषयानुकूल रही है। विवरण-प्रधान रचनाएँ प्रायः शुष्क होती हैं परन्तु बनारसी-दासजी उनमें भी अलंकारादिकी योजना कर उनको यथासाध्य सरस एवं सुपाठ्य बना सके हैं। जिनसहस्रनाममें सर्वत्र अनुप्रासकी छटा भव-लोकनीय है—

“लघु रूपी लालच हरन, लोभ विदारन वीर ।
 धाराचाही धौतमल, धेय धराधर धीर ॥२१॥
 चिन्तामणि चिन्मय परम नेम, परिणामी चेतन परम टेम ।
 चिन्मूरति चेताचिद्विकास, चूणामणि चिन्मय चन्द्रमास ॥२२॥
 चारित्र धाम चित् चमत्कार, चरनात्म रूपी चिदाकार ।
 निर्वाचक निर्मम निराधार, निरजोग निरंजन निराकार ॥२३॥”

चतुर्दश मार्गणाओका वर्णन करते हुए कविवर जीवकी विविध दशाओका चित्रण अत्यन्त मृदुभाषामें करते हैं—

। “कवहूँ क्रोध अगनि लहलहै, कवहूँ अष्ट महामद गहै ।
 कवहूँ मायामयी सरूप, कवहूँ मगन लोभ रस कूप ॥१०॥
 । चार कपाण चतुर्विध भेष, धरजिय नाटक करै विशेष ।
 । कहूँ चक्षु दर्शन सों लखै, कहुँ अचक्षु दर्शन सों चखै ॥

जैन दर्शनका कर्मसिद्धान्त अपनी विपुलता और गम्भीरताके लिए विश्व-विख्यात है। आठों कर्मोंकी चर्चा कर्मकाण्डादि ग्रन्थोंमें बड़े विस्तारसे की गयी है। बनारसीदासजीका भाषापर अद्भुत अधिकार था, वे बड़ेसे बड़े गम्भीर भावको एक लघु पंक्तिमें अत्यन्त स्पष्टता और पूर्णताके साथ व्यक्त कर सकते थे। प्रस्तुत पंक्तियोंमें यही बात दर्शनीय है। जैन दर्शनमें ज्ञानावरणादिक आठ कर्म माने गये हैं जिनका उन्मूलन करके ही जीव ससार-सागरको पार कर पाता है, उन्हींका वर्णन देखिए। प्रथम चरणमें कर्मका नाम और द्वितीय चरणमें उसकी सुलक्षी हुई सक्षिप्त परिभाषा है—

1 “प्रथम कर्म ज्ञानावरणीय, जिन सब जीव अज्ञानी कीय ।
 द्वितीय दर्शनावरण ‘पहार’, जाको भोट अलख करतार ॥४॥
 तीजा कर्म वेदनी जान, तासौं निराबाध गुणहान ।
 चौथा महामोह जिन भनै, जो समकित भरु चारित हनै ॥५॥
 पचम आवकरम परधान, हनै शुद्ध अवगाह प्रमान ।
 छट्टा नामकर्म चिरतन्त, करहि जीव को मूरतिघन्त ॥६॥
 गोत्र कर्म सातमौ ब्रखान, जासौं ऊँच नीच कुलमान ।
 अष्टम अन्तराय विख्यात, करै अनन्त सकति को घात ॥७॥
 ऐही आठौं करममल, इनमें गर्मित जीव ।
 इनहि त्याग निर्मल भयौ, सो शिव रूप सरीव ॥८॥”

आध्यात्मिक रचनाओंमें कविकी प्रतिभा एव प्रयासरहित भाषाशैली अत्यन्त निखरी हुई अवस्थामें है । पदोंमें जितनी सामिक भावाभिव्यजना है उतनी ही भाषागत प्राजलता भी है । असन्तुष्ट एव परिष्कित मानव मन अपने दुःखका कारण सांसारिक वस्तुओंका अभाव ही समझता है, उसे अत्यन्त मरलतासे कवि बोधित करते हैं—

2 “रे मन कर सदा सन्तोष ।

जातें मित्त सब दुःख दोष । रे मन०

बढत परिग्रह मोह बाढत, अधिक तृपना होति ।

3 ‘वहुत ईधन जरत जसैं, अगति ऊँची जोति । रे मन० इत्यादि ।’

अथ च—

“दुविधा कव जैहै या मन की

कव जिन नाथ निरजन सुमिरौं, तज सेवा जन-जन की ।

कव रुचि सौं पीवे दग चातक, बूँद अखय पद घन की । इत्यादि ।”

बनारसीदासजीकी अध्यात्म-प्रधान रचनाओंमें पूर्वी भाषा (अवधी) में रचित पद भी हैं । ये पद भी कविके अद्भुत भावगुम्फन एव तदनुकूल भाषा-गठनके परिचायक हैं । देखिए,

3 “बालम तुहु तन चित्तघन गागरि फूटि ।

अचरा गौं फहराय, सरम ने घूटि ।” बालम०

1 ‘कर्मप्रकृति विधान’, ‘बनारसीविलास’ ५० १०७ ।

2 ‘बनारसीविलास’ ३१ ।

3 वही ।

हूँ सिक रहूँ से सजनी घोर
घर करके ठन जानै चहुदिसि घोर । बालम०
पिठ सुधि आवत वन में पैसिठ पेलि ।
छाड़त राज डगरिया मयउ अकेलि ॥३॥”

पंजाबी भाषा

बनारसी-विलासमें ‘मोक्षपैड़ी’ नामक पंजाबी भाषाकी एक सुन्दर रचना है। कविका इस भाषापर भी कितना भारी अधिकार था यह इस रचनासे ही विदित होता है। कुछ पश्तियाँ उदाहरणार्थ प्रस्तुत हैं—

“इक्क समय रुचिवतनो, गुरु अक्खै सुन मल्ल ।
जो गुप्त अन्दर चेतना, वहै तुसाड़ी अल्ल ॥१॥
ए जिन वचन सुहावने, सुन चतुर छयल्ला ।
अक्खै रोचक शिक्खनो, गुरु दीन दयल्ला ॥
इस बुझे बुध लहलहै, नहि रहे मयल्ला ।
इसका मरम ना जानई, सो द्विपद वयल्ला ॥ ॥”

बनारसी-विलासमें कविका विभिन्न भाषाओंके प्रभावोंसे विभिन्न अवसरोंपर रची गयी रचनाएँ हैं अतः निश्चित रूपसे यह कहना कठिन है कि अमुक भाषामें सम्पूर्ण बनारसी-विलास रचा गया है। हाँ, सम्पूर्ण संग्रहके अध्ययनके आधारपर यह कहा जा सकता है कि इसमें सरल प्रवाहयुक्त एव साहित्यिक ब्रजभाषाका, जो कहीं-कहीं जयपुरी, ढूँढारी और खड़ी बोलीसे प्रभावित है, प्रयोग हुआ है। कहीं भी शब्दों अथवा पदोंमें शैथिल्य दृष्टिगोचर नहीं होता।

(कविवर बनारसीदासजीकी भाषाके सम्बन्धमें एक दृष्टि और प्राप्त होती है। डॉ० लुई पी० टैसीटरीके विविध पत्रोंका उल्लेख करते हुए श्रीभँवरलाल नाहटा उक्त डॉ० के ही एक पत्रके कुछ अंश उद्धृत करते हुए लिखते हैं—) जहाँतक बनारसीदासजीकी भाषाका सम्बन्ध है मैं सोचता हूँ कि उनका रचनाओंके छपे हुए सस्करणोंकी भाषा — उनके हस्तलिखित ग्रन्थोंकी भाषासे हूबहू नहीं मिलती, बल्कि उसको साहित्यिक ब्रज एव

१ ‘बनारसी-विलास’, पृ १३२।

२ ‘सयुक्त राजस्थान’ नवम्बर १९५६।

स्वर्गीय श्री पल० पी० टैसीटरीके शास्त्र विशारद जैनाचार्य विजयधर्मचरिणीके नाम दिये गये पत्र।

शैली है ताँतें शुद्ध व्यवहारी कहिए, जोगारूढ़ अवस्था विद्यमान है ताँतें व्यवहारी नाम कहिए ।” इस गद्यमें घृज और राजस्थानी ढूँढारीकी स्पष्ट झलक है । ढूँढारीमें जैन साहित्यके बड़े-बड़े पुराणोका पद्यानुवाद भी हुआ है । बनारसीदासजीको गद्यकी प्रेरणा पाण्डे राजमल्लके समयसारसे मिली है और बनारसीदासके परवर्ती जैन गद्यकारोंने बनारसीदाससे इस दिशामें अवश्य ही प्रेरणा ली । वाक्य-रचना और क्रिया तथा विभक्तियोंके प्रयोगमें भारी समता मिलती है ।

बनारसीदासजीका दूसरा निबन्ध है, ‘उपादान निमित्तकी चिट्ठी’ । जीवके किसी भी कार्यमें उपादान (जीव स्वयं) और निमित्त (बाह्य सहायक कारण) ये दो ही सहायक होते हैं यह बताया गया है । इसमें भी वही विवेचना प्रधान शैली तथा प्रचलित सरलातिसरल शब्दोका प्रयोग दृष्टिगोचर होता है । “इहा कोउ उटकना करतु है कि तुम कह्यो जु ज्ञानको जाण पणै अरु चारित्रकी विशुद्धता दुहुँ स्यो निर्जरा है सु ज्ञानके जीव पनो सो निर्जरा यह हम मानौं । चारित्रकी विशुद्धता सो निर्जरा कैसे यह हम नाही ममक्षौ ।’ भावोंकी अभिव्यजनाके साथ उन्हें गति देनेमें भी बनारसीदासजीकी भाषा सहायिका रही है । कविकी गद्यमें भी हम किसी प्रकारकी शिथिलता अथवा व्याकरण सम्बन्धी अशुद्धि नहीं पाते । हिन्दी गद्यका प्रारम्भिक इतिहास और उसका क्रमिक विकास अवश्य ही बनारसीदासजीसे पाथेय प्राप्त कर आगे बढ़ा है । कविके परवर्ती गद्यकारोंने निश्चित रूपसे आपके गद्यसे भारी भार्ग निर्देशन प्राप्त किया है ।

वनारसीदासजीमें धार्मिक, आध्यात्मिक तथा दार्शनिक तत्त्व

(प्रत्येक धर्मकी आचार (चाग्रि प्रपोपक माधना पक्ष) और विचार (दर्शन पक्ष) ये दो शाखाएँ होती हैं । इन दोनों ही शाखाओंमें जबतक मनुत्पन्न रहता है तभीतक धर्मकी धारा अविच्छिन्न रूपसे चलती है । उसमें चाग्रिप्रकी दृढ़ताके कारण शिथिलाचार नहीं आ पाता और दर्शनकी परिपक्वताकी आटम्वर नहीं बनने देती । जैन धर्ममें आचार और विचारके मनुत्पन्नका भागो ध्यान रखा गया है ।) प० वनारसीदामजीके सम्पूर्ण साहित्यमें धर्मकी भी एक बन्दवती एक वेगवती धारा प्रवाहित हुई है । आपने मनुष्यके आत्म-कल्याणके लिए आवश्यक आचार पालनके माय विचार (दर्शन)का बड़ी विद्वत्ताके माय प्रतिपादन किया है । अध्यात्ममें तो आपने अपने समयसार-द्वारा एक युगान्त ही उपस्थित कर दिया है । आद्य आचार्य कुन्दकुन्दको जैन जनता विस्मृत-मा करने लगी थी, आत्मतत्त्वकी भी चर्चा दिनोंदिन कम होती जा रही थी । धर्ममें क्रिया-काण्डकी अति और दूसरी ओर शिथिलाचारकी वृद्धि हो रही थी । अति आचार अत्याचार बन चुका था । यवनशासनके कारण यह उथल पुथल आये दिन होती रहती थी । कविवर वनारसीदामजीने अपने जीवनके बहु-भागमें सभी धर्मके विविध दृश्य देखे, स्वयं पूर्ण तत्परतासे स्वाध्याय किया तब अन्तमें वे इसी निर्णयपर पहुँचे कि यदि मनुष्य स्वयं दृढ़ हो तो आवश्यक थोड़े-से साधनोंकी महायतासे ही आत्म कल्याण कर सकता है । उसे सामाजिक विवादोंमें पडनेकी आवश्यकता नहीं है ।

मानवके आत्म-विकासमें मूल कारण उसकी आत्मशक्ति ही है । बाह्यके निमित्त उपचारसे ही कारण बन जाते हैं वस्तुतः वे ही नहीं । मानव विकासमें कार्य करनेवाली इन्हीं दो शक्तियोंके नाम उपादान और निमित्त कारण रखे गये हैं । अध्यात्म सन्त कविवर वनारसीदामजीका झुकाव प्रमुख रूपसे उपादान (आत्मशक्ति) की ओर अर्थात् अध्यात्म

पक्षको ओर है। निमित्त कारणको वे बहुत ही साधारण महत्त्व देकर छोड़ देते हैं। उक्त विचारको पुष्टिके लिए कविवरकी निम्नस्थ पंक्तियाँ मननीय हैं—

निमित्त उपादानके दोहे—

✓ गुण
“गुरु उपदेश निमित्त विन, उपादान बल हीन ।
ज्यों नर दूजे पौष विन, चलने को भाधीन ॥१॥
हों जानै था एक ही, उपादान सो काज ।
थकै सहाई पौन विन, पानी माँहि जहाज ॥२॥”

दोनों दोहोका उत्तर—

✓ गुण
निमित्त
“ज्ञान नैन किरया चरन, दोऊ विधमग धार ।
उपादान निहचै जहाँ, तहँ निमित्त ब्योहार ॥३॥
उपादान निज गुण जहाँ, तहँ निमित्त पर होय ।
भेद ज्ञान परवान विधि, थिरला घूमे कोय ॥४॥
उपादान बल जहँ ताँ, नहिँ निमित्त काँ दाय ।
एक चक्र सौँ रथ चलै, रथि कौ यरै स्वभाव ॥५॥
मधे वस्तु भयहाय जहँ, तहँ निमित्त है काँन ।
ज्यों जहाज परवाह में, तिरै सज्ज विन पौन ॥६॥
उपादान विधि निरचन, है निमित्त उपदेश ।
वमै जु जैसे देश में, करै सु तैसे भेस ॥७॥”

इन प्रश्नोत्तरात्मक दोहोसे हमारे मम्मूय कवियर बनारसीदासजीका धार्मिक दृष्टिकोण अत्यन्त स्पष्ट हो जाता है। (वे क्रियाकी धर्मा व्यावहारिक रूपसे ही करते हैं निश्चय नयसे आत्मतत्त्वकी परम अर्थात् ज्ञान ही उन्हें मान्य है और यही मान्यता जैन आचार्योंकी भी है। आत्मानुभूतिके दिव्य लोकमें इनना अमित मोन्दर्य और आकर्षण है कि फिर मनुष्यकी सासारिक क्रियाओं और आचारकी बात करने या सोचनेकी आवश्यकता ही नहीं रहती।) उनसे अर्थ निकलता है कि विनतः होना ही अर्थात् आत्मतत्त्वकी परम अर्थात् ज्ञान ही निमित्त उपादानकी आवश्यकता है।

बनारसीदासजीकी रचनेआम आचारपरक एव अध्यात्मपरक स्थूल निम्नलिखित है—

१ 'बनारसी विलास', पृ० २२२, स० श्री कस्तूरचन्द कासलीवाल ।

बनारसीदासजीमें धार्मिक, आध्यात्मिक तथा दार्शनिक तरव २४३

थे। उनका गम्भीर अध्ययन था। बनारसी-विलासमें सग्रहीत जैन सिद्धान्त विषयसे सम्बन्धित रचनाओंमें जैन धर्मके गहन तत्त्वोका परिचय दिया गया है। वह उनके जैन सिद्धान्तविषयक गम्भीर ज्ञानका स्पष्ट प्रमाण है। सिद्धान्तकी गहन चर्चाओंके उदाहरण देकर समझाना उन्हें अच्छी तरह आता था।”

धर्मकी वास्तविकताके लिए ज्ञान और चारित्रिकी युगपत् अनिवार्यताके सम्बन्धमें कविवर अत्यन्त स्पष्ट लिखते हैं— “और सुनि जहाँ मोक्ष मार्ग साध्यो तहाँ कह्यो कि ‘सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग’ और यो भी कह्यो कि ‘ज्ञानक्रियाम्या मोक्ष’ ताकी विचार-चतुर्थ गुणस्थानक स्यू लेकर चतुर्दशम गुण-स्थानक पर्यन्त मोक्षमार्ग कह्यो ताकी व्योरी। सम्यक् रूप ज्ञानधारा चारित्र रूप विशुद्ध धारा दोऊ धारा मोक्ष मार्गकी चली (सु ज्ञान सो ज्ञानकी शुद्धता और क्रिया सो क्रियाकी शुद्धता)” (केवल-ज्ञान अथवा केवलक्रियासे आत्मकल्याण नहीं हो सकता। दोनोंका समन्वय आवश्यक है। आत्मशक्तिको जागृत करनेके लिए आचारकी अर्थात् निमित्तकी प्रबल आवश्यकता होती है। मसारके साधारणतया कार्योंसे लेकर मोक्षमार्गके प्रशस्त वार्यों तक निमित्त कारण कार्य करते हैं। जैन न्यायके प्रसिद्ध ग्रन्थ ‘प्रमेयकमलमार्तण्ड’में अनेक स्थानोंपर कार्योंत्पत्तिमें कारणकी अनिवार्यताका प्रतिपादन किया है। (कारणोंके व्यञ्जक कारण, अवलम्ब कारण, उपादान कारण, सहकारी कारण आदि उसी महाग्रन्थमें स्पष्ट किये गये हैं। “स्वसामग्रीत सकलभावानामुत्प-त्यभ्युगमात्, उत्पादककारणकलापात् कार्यमुत्पद्यते।”) एक स्तुतिमें प० दौलतराजजीने भी आत्मकल्याणमें साधक कारणकी स्वयं भगवान्-रूप कारणकी चर्चा की है।

“यह लखि निज दु ख गद हरण काज।

तुम ही निमित्त कारण इलाज ॥”

स्पष्ट है आत्मा स्वयं कार्य करता है, फिर भी उसे कारणोंकी भी अपेक्षा होती है। ये कारण ही धर्मका आचार पक्ष अथवा चरित्र पक्ष है।

अब हम बनारसीदासजीकी रचनाओंमें-स कुछ आचार पक्षके उद्धरण प्रस्तुत करेंगे जिससे उनकी धर्ममें चारित्रिके प्रति क्या आस्था थी वह

१. उपादान निमित्तकी चिट्ठी। ‘बनारसी-विलास’, पृ० २२०।

२. ‘प्रमेयकमलमार्तण्ड’, पृ० ३०।

स्पष्ट हो सकेंगे। देव, शास्त्र और गुरुके सम्बन्धमें कविवरकी आस्था अत्यन्त उच्च कोटिकी है। ससारकी समस्त निधियाँ और ऐश्वर्य उसके वरणोंमें लुण्ठित होते रहते हैं (जो द्रव्य और भावसे देव, शास्त्र, गुरुकी भक्ति करता है। भवसागरका सन्तरण भी वह अत्यल्प कालमें कर लेता है)। देवपूजनके सम्बन्धमें कविवरका यह ललित पद्य देखिए—

“देव लोके ताको घर आगन, राज रिद्ध सेवें तसु पांथ ।
ताके तन सौ भाग आदि गुन, केलि विलास करै नित आय ॥
सो नर तुरत तरे भव सागर, निर्मल होय मोक्ष पद पाय ।
द्रव्य भाव विधि सहित बनारसि, जो जिनवर पूजे जन लाय ॥”

भक्ति-भरित यह कविता किस सहृदय भक्तके मानसको भक्तिभावसे उद्देलित न कर देगी।

गुरुके प्रति, हमारे स्वर्णयुग भक्तिकालके सभी कवियोंकी आस्था देवतुल्य ही रही है। आत्मोद्धारका एक मात्र दर्शन गुरु ही है। बनारसी-दासजी भी गुरुके प्रति अपनी अपरिमेय श्रद्धा प्रकट करते हैं—

“मिथ्यात दलन सिद्धान्त साधक, मुक्ति मारग जानिए ।
करनी अकरनी सुगति दुर्गति, पुन्य पाप बखानिए ।
समार सागर तरण तारण, गुरु जहाज विसेखिए ।
जग माह गुरु सम कहें बनारसि, औ न दूजौ पेखिए ॥”

ससार सागरको पार करनेके लिए गुरु एक मात्र जहाज हैं। करनी और अकरनीकी चेतना हमें उन्हीं सद्गुरु द्वारा प्राप्त होती है। बिना गुरुके हमारा मनुष्यत्व जागृत नहीं हो सकता।

जैन शास्त्रोंका मन्थन कर कविवर बड़ो कुशल अभिव्यजना करते हैं—

“शुभ धर्म विक्रासै, पाप विनासै, कुपथ उथापन हार ।
मिथ्यामत खडे, कुनय विहडे, मडे दया अपार ॥
तृष्णा मद मारे, राग विडारै, यह निज भागम सार ।
जो पूजें ध्यावें पढ़ें पढावें, सो जग मोहि उदार ॥”

मिथ्या धारणाओंको त्याग कर उज्ज्वल क्षमा भावकी स्थापना करना,

✓ १ ‘बनारसी-विलास’, पृ० २२ ।

✓ २ वही ।

✓ ३ वही ।

तृष्णा और रागभावपर विजय प्राप्त करना और साहसके साथ अन्याय मागका उन्मूलन करना यही जिनवाणीका सार है। कविवर बनारसी-दासजीको काव्य-भाषा और शैली इतनी अनुकूल पडती है कि गम्भीरसे गम्भीर भाव सहजमें ही हृदयगत हो जाते हैं।

अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह इन पाँच अणुव्रतोंकी भी बनारसीदासजीने अत्यन्त मार्मिक व्यजना की है। अहिंसा आदि व्रतोंकी चर्चा कविवरसे पूर्व इस देशमें कई सहस्राब्दियोंसे परिव्याप्त होने-पर भी विवेचनकी मौलिकता कविवरको एक अनोखा ही महत्त्व प्रदान करती है। पाठक कविको भूरि-भूरि प्रशंसा वशवदकी भाँति करने लगता है। अहिंसाके सम्बन्धमें काव्य-प्रतिभा अत्यन्त मोहक हो उठी है—
अहिंसा—

“सुकृत की खान, इन्द्रपुरी की निसैनी जान,
पाप रज खंडन को पौन रासि पेखिए,
भव दुःख पावक बुझाएवे को मेघमाला,
कमला मिलाएवे को इती ज्यों विशेषिए ।
सुकृति वधू सों प्रीति, पालवें कों भाली सम,
कुगति कि बार दिढ़ आगल सी देखिए ।
ऐसी दया कीजै चित, तिहूँ लोक प्राणी हित,
श्रौर करतूत काइ लेखे में न लेखिए ॥”

कविताका भाव हस्तामलकवत् स्पष्ट है। किस अद्भुत सरलतासे बनारसीदासजीने अहिंसाका माहात्म्य प्रकट किया है।

परिग्रह अर्थात् भोगविलासकी भौतिक सामग्री एवं मानसिक तृष्णा ही मनुष्यकी सुख-शान्तिका नाश कर रही है। विद्वान् गुणवान् एवं चरित्रवान् व्यक्ति भी इस परिग्रह-पिशाचके चक्रमें आकर अपना मनुष्यत्व ही खो बैठता है। एक क्षुद्र ससारीकी भाँति वह भी शारीरिक और मानसिक वेदनाओंमें जीवन व्यतीत करता है। इसी परिग्रहकी भयकरताका अत्यन्त हृदयस्पर्शी वर्णन कविने किया है—

“कलह गयद उपजाएवे को विन्ध्य गिरि,
कोप गीघ के अघायवे को समशान है,

✓१ 'बनारसी-विलास', पृ० ३७।

✓२. वही, पृ० ३८।

सकट भुजग के निवास करिये को विल,
 बेर भाव चौर को महानिशा समान है ।
 कोमल सुगुन घन रुडवे को महार्पान,
 पुन्य वन दाहिचे को दावानल दान है ।
 नीत नय नीरज नसायवे को हिम राशि,
 ऐसो परिग्रह राग दु रन को निधान है ।”

उक्त पद्यमें भाव-प्रकाशन-पटुता कितनी अद्भुत है इसे सहज ही में सहृदय जन अनुभव कर सकते हैं । यह सासारिक मोह-ममता हमारी धमा, कोमलता, मिलनसारिता, धर्माचरणकी प्रवृत्ति आदि सभी उदात्त भाव-नाओंको नष्ट कर हमें कष्टों और क्षुद्रताओंके अथवा कूपमें भव-भवान्तरो तक घेरे रहता है ।

वास्तवमें हमारी स्वयंकी ही मनोवृत्तियाँ हमें ससाममें परमुखापेक्षी एवं एक नगण्य मनुष्यके रूपमें उपस्थित कर देती हैं । हम ससारके वातावरणको दोष देते हैं—ठीक है, परन्तु वास्तवमें यदि हमारा झुकाव अन्तर्मुखी हो तो इन विषय-भोगोंकी कोई सामर्थ्य नहीं जो हमें अपनी ओर आकृष्ट कर सके । हमारी इन्द्रिय-लोलुपता जब अस्थिर चंचल मनकी लोभ-भरी दृष्टिसे मिल बैठती है तब मनुष्य जितना पतित हो सकता है हो जाता है । हम लोभके वशीभूत होकर ससारका कौन-सा निकृष्ट कार्य नहीं करते हैं । प० बनारसीदासजी इसी पापशिरोमणि लोभके सम्बन्धमें लिखते हैं—

“सहेँ घोर सकट समुद्र की तरगनि में,
 कपै चित्त भीत पथ, गाहै बीच बन में,
 ठाने कृपि कर्म जामे शर्म को न लेश कहू,
 सकलेश रूप होय, जूझ मरे रन में ।
 तजै निज धाम को विराम परदेश धावै,
 सेवै प्रभु कृपण मलीन रहै मन में,
 डोलै धन कारज, अकारज मनुज मूढ,
 ऐसो करतूति करै, लोभ की लगन में ॥”

मनुष्यका व्यवहार ही जब लोभपरक हो जाता है तो प्रत्येक कार्यमें वह अपना स्वाधर्पण दृष्टिकोण अवश्य ही रखता है । उससे फिर किसी उदार

१ वही ।

भावकी जयरा नि स्वार्थ सेवाकी जाया करना आकाश-कुमुद जैसी फलना हो जाती है ।

धनारमीदामजीकी भावानुभूति जितनी मधल है, अभिव्यक्ति भी उतनी ही प्रभावशालिनी है। विपत्ती पुरुषोंकी मनोवृत्तिका ये विग व्यग्र विनोदके साथ विप्रण करते है—पढ़ते ही पाठकके मनपर उतकी एक अमिट छाप बैठे बिना नहीं रहती ।

“धर्म तरु मंडलन की महामत्त कुञ्जर में,
आपदा मदार के भरन की करीरी है,
मत्त शील रोकधे की, पीठ परदार जैसे,
दुर्गति के नारग चलायये की भोरी है ।
कुमति के अधिकारी पुन पंथ के विहारी,
मत्त माय टंभन जरायये हों होरी है,
गृषा के महारं धुर भावना के भाई जैसे,
विपयाभिलाषी जीव अथ के अघोरी है ॥”

(धर्ममें आचार (द्रव, उपवास, पूजन, तप आदि) का महत्त्व है/ जयदय, परन्तु इस आचारमें हमारी अन्तर्गम निष्ठा होनी चाहिए । इस आचारका सम्बन्ध सीधा हमारे हृदयमें होता चाहिए । यह आचार यदि भावना रहित है तर्फी सुद्ध हृदयन नही पाना जा रहा है तो निश्चित रूपसे कर्त्तकी यह कार्य मन्देश मात्र है, दमना उसे कोई फल प्राप्त नहीं होगा । आत्म कल्याणकी ओर भी ऐसा पारिद्र उसे अग्रमर न कर सकेगा । धर्मका मन्त्रा सम्बन्ध आत्मा ओर हृदयमें है) । कवियर धनारमीदामजी धर्ममें भावनाका अद्वितीय मूर्धोपन करते हैं—

“गहि^३ पुनीत आचार जिनामम जोचना,
कर तप सयम दान भूमिवा सोचना,
ए करनी मथ निफल होय बिन भावना,
ज्यां नुप पोण हाय कष्ट नहि आवना ।”

(उमीका देशपूजन सफल है, उसीकी गुरुवरणोंमें म-गी भक्ति है, धननामी यही है, गुणोजनों-द्वारा यतोगात भी उमीका होता है, सच्ची

✓ १. 'वनारसी-विलास', पृ० ५४ ।

२. यही, पृ० ५४ ।

तपस्या और इन्द्रिय दमन भी उसीके है विद्याको पूर्णता भी उस अनोखे-
को है और समस्त अपराध भी उसीके नष्ट हैं जो वैराग्य-धनसे सम्पन्न
हैं। धर्ममें वैराग्य अर्थात् अनासक्तिका अद्वितीय स्थान है। अनासक्ति-
के अभावमें चिन्तनमें निर्मलता आना कठिन ही नहीं असम्भव है। ससारसे
पृथक् अर्थात् अनासक्त होकर ही हमारे जीवनमें सादगी, पवित्र चिन्तन
एवं तपमें तल्लीनता सम्भव है।)

वनारसीदामजी इस विषय-वासानसे विरचित-अनासक्तिके सम्बन्धमें
कहते हैं —

“कीर्ती तिन सुटेव की पूजा, तिन गुरु चरण कमल चित लायी,
गो वनवास वस्यौ निसिवासर, तिन गुनवन्त पुरुष यश गायी,
तिन तप कियौ कियौ इन्डी टम, सो पूरन विद्या पढ आयौ,
सब अपराध गये ताकों तजि, जिन वैराग्य रूप धन पायौ ॥”

इसी वैराग्य-भावनाको कविवरने और भी आकर्षक पद्धतिसे स्पष्ट करते
हुए लिखा है कि मच्छा घम और मोक्षप्राप्तिका अनुपम साधन स्वयंकी
अनासक्तियुक्त शुद्ध अवस्था है। जिसके हृदयमें यह विरक्ति भाव
प्रवेश कर लेता है उसे भोग-मामग्रीमें सर्पकी भयङ्करता, राज समाजमें
राजपुत्र जैसी निर्मोहो वृत्ति, परिवारमें बन्धन मात्र, विपद्योमें विप इत्यादि
प्रकारसे उसे इन पर-पदार्थोंमें कोई ध्यानदानुभव नहीं होता। आत्मानन्दके
सम्मुख ये सभी सुख उभे सूर्यके आगे टिमटिमाते हुए दीपक-से लगते हैं।
कविवरकी इसी विषयपर कविता देविए—

“जाकों भोग भाव दीसैं, कारे नाग के से फन,
राजा कौ समाज दीखै, जैसी रज कोप है,
जाकौ परवार कौ बढाव घेरा बन्ध सूझै,
विषै सुख सौंज कौ विचारै, विषपोप है।
लसै या विभूति ज्यों, भसमि को विभूति कहैं,
बनिता विलास में देखै दृढ दोष है,
येसौ जान त्यागै यह महिमा विराग ताकी,
ताही को वैराग सही ताके ढिग मोख है ॥”

इन चद्वरणोंसे स्पष्ट है कि (अध्यात्म सन्त वनारसीदासजीने धर्ममें

१ वही, पृ० ६५।

२ वही,

आचार पक्षका महत्त्व बड़े आदरसे स्वीकार किया है। आत्मानुभवपूर्वक आचारको ही वे मान्यता देते हैं। आडम्बरप्रधान, बोझिल एवं अर्थहीन रुढ़िगत आचारोंकी जिनकी हृदयकी पवित्रतासे कोई लगाव नहीं है, साथ ही जो अति व्ययसाध्य एवं श्रमसाध्य भी है, कविवर बड़ी दृढ़तासे भर्त्सना करते हैं। बनारसीदासजी कोरे अध्यात्मी नहीं हैं, आत्म-निर्मलताके लिए उसकी मुक्तिके लिए वे चारित्र्यकी अनिवार्यतापर जोर देते हैं—

“देव पुंजहिं, देव पुजहिं, रचहिं गुरु सेव,
परमागम रुचि धरहिं, तजहिं दुष्ट सगति तरक्षण,
गुणि सगति आदरहि, करहिं त्याग दुर्मध्य भक्षण,
देहिं सुपात्रहि दान नित, जपें पंच नवकार,
ये करनी जे आचरहिं, ते पावें भव पार ॥”

आध्यात्मिक तत्त्व

अध्यात्म सन्त बनारसीदासजीने धर्ममें चारित्र्य और दर्शनकी मान्यता आत्मानुभूतिपूर्वक स्वीकार की है। हम कविवरके सम्पूर्ण साहित्यका अध्ययन करनेपर इसी निष्कर्षपर पहुँचते हैं कि वे आद्यन्त अध्यात्मप्रेमी हैं। वास्तवमें आत्मधर्म क्या है इस सम्बन्धमें हम आधुनिक अध्यात्म सन्त श्री कानजी स्वामीकी कुछ अनुभव एवं स्वाध्याय-पूत पवित्र्या उद्धृत करते हैं—“राग विकार है इसलिए वह आत्माका स्वरूप नहीं है। आत्माका स्वभाव राग रहित है, यह कहनेपर लोग रागको पारभाषा यह मानते हैं कि ‘स्त्री, कुटुम्ब, लक्ष्मी, मान-प्रतिष्ठा इत्यादिका प्रेम राग है और इसलिए स्त्री, कुटुम्ब इत्यादिका राग छोड़कर देव, गुरु, धर्मके प्रति राग करके उसे राग मान लेते हैं किन्तु ऐसा नहीं है। जैसे स्त्री, कुटुम्ब, रुपया-पैसा इत्यादिका प्रेम राग है वैसे ही देव, गुरु, धर्मके प्रति जो प्रेम है वह भी राग है और इसलिए वह आत्माका स्वरूप नहीं है, उस रागसे भी धर्म (आत्मधर्म) नहीं होता। स्त्री, कुटुम्ब, रुपया-पैसा इत्यादिके प्रति रागका जो अशुभ भाव है, तथा देव, गुरु, धर्मकी भक्ति-पूजाके रागका शुभ भाव है, वे दोनों राग भाव ही हैं, और इन भावोंको भी छोड़कर आत्मा है, ज्ञान स्वरूप है,” इस प्रकारका विचार करनेमें भी गूण-गुणिके भेदका विकल्प है, अतः वह भी राग ही है। ज्ञान, गुण आत्मासे पृथक्

१ ‘बनारसी विलास’, पृ० ६७।

२ आत्मधर्म-वर्ष तीसरा, प्रथम अंक, मोटा आंकडिया, काठियावाड़।

बनारसीदासजीमें धार्मिक, आध्यात्मिक तथा दार्शनिक तत्त्व

२५७

बाधक होते हैं। जबतक इन उक्त कारणोंकी उपस्थिति रहती है तबतक आत्मानुभवमें बाधा ही होती है, शुद्ध स्वरूपसे परिचय हो ही नहीं पाता। वास्तवमें शुद्ध आत्मानुभव सूयकी वह उज्ज्वल चमक है जो समस्त कारणोंके अन्धकारको समुन्मूलित कर देता है।

आत्मामें अनन्त सुख, अनन्त वीर्य और अनन्त ज्ञान भरा हुआ है फिर भी यह आत्मा सुखकी खोज अपनेसे बाहर ससारके पदार्थोंमें करता है, जो बाहरके पदार्थ गुण, स्वभाव और क्रिया इससे भिन्न हैं, इसे किसी भी प्रकारका सुख नहीं दे सकते और न किसी प्रकारका दुःख ही दे सकते हैं फिर भी यह जीव आत्मविस्मृतिके कारण उनमें सुख-दुःखकी कल्पना किये हुए है। अपनी स्वतन्त्रताके लिए भी पर कारणोंपर विश्वास करता है जिनसे यह कदापि स्वतन्त्र नहीं हो सकता। हे आत्मन् ! "आत्म-स्वातन्त्र्यके लिए तुम्हें किसी भी उद्धारककी ओर सतृष्ण दृष्टिसे देखनेकी आवश्यकता नहीं है। तुम स्वयं अपने आपके मित्र हो। अपनेको छोड़कर बाहर किसे मित्र खोजते हो ? आत्म-स्वातन्त्र्यके लिए सर्वात्मना स्वाश्रयी बनो।"

प० बनारसीदासजीके साहित्यमें अध्यात्मपरक साहित्य समझनेके पूर्व हमें यह जान लेना आवश्यक होगा कि जैन दर्शनमें आत्माको कैसी मान्यता है। आचार्य नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्तीने अपने द्रव्यसग्रहमें आत्माके सम्बन्धमें कहा है—

{³ "जीवो उवओगमओ, अमुत्ति कत्ता सदेह परिमाणो ।
मोत्ता ससारत्थो, सिद्धो सो विस्सोद्दग्गहं ॥"¹

जीव उपयोग, अमूर्त, कर्ता, स्वदेह प्रमाण, भोक्ता, ससारी, सिद्ध और स्वभावसे ऊर्ध्वगामी हैं। इतने गुणोंके होनेपर भी यह आत्मा परतन्त्र षयो है, इसका केवल एक ही कारण है कि इसने स्वयंकी शक्तिको भुला दिया है, और जो पर वस्तुएँ अथवा पौद्गलिक कर्म इसका कुछ नहीं विगाड सकते, उनसे स्वयंको बशीकृत मान रहा है। जिस क्षण भी इसे

१ 'अध्यात्म पदावली', पृ० २६, ले० प० रानकुमार जैन, सा० आचार्य, पृ० ५० ।

२ पुरिसा तुममेव तुम मित्त, किं वाहिया मित्तमिच्छसि ॥ आचारांग १-३-३ ।

३ 'द्रव्यसग्रह', गाथा २, ले० आचार्य नेमिनाथ चक्रवर्ती ।

अपनी शक्तिका बोध हो जायेगा उसी क्षण परमात्मत्व एव पूर्णानन्द इसमें समाहित हो जायेंगे ।

जैन अध्यात्मके पुरस्कर्ता

जैन अध्यात्मके पुरस्कर्ता कविधर बनारसीदासजीसे पूर्व अनेक स्वनाम-घन्य अध्यात्मरत्न हो चुके हैं जिनकी रचनाओंमें आपको इस दिशामें दिव्य प्रेरणा प्राप्त हुई । सामान्यतया जैन सस्कृति अध्यात्म प्रघान होनेके कारण प्रत्येक आचार्यने अध्यात्मपर अवश्य ही रचना की है परन्तु जिन आचार्योंने इस दिशामें अत्यन्त उत्कट भावसे जीवन-भर कार्य किया है यहाँ हम सक्षेपमें उनका परिचय करायेंगे ।

सर्वप्रथम भगवान् ऋषभदेवने इसी दिशाको अपने अनन्त ज्ञान-द्वारा आलोकित किया । आदि तीर्थंकर ऋषभदेवके पश्चात् चौबीसवें महावीर स्वामी तक यह धारा अधुण्य रूपसे प्रवाहित होती रही । महावीरके पश्चात् उनके अनुयायी श्रमण वर्गने समय-समयपर अपनी शक्ति और स्मृतिके अनुसार बड़ी तत्परतासे इस धाराको गति दी । आज भी हम उस आत्म-ज्योतिका भव्य प्रकाश जिनवाणोंमें देखते हैं । जिन अध्यात्म सन्त आचार्योंका लिपिवद्ध साहित्य आज प्राप्त है उनमें सर्वप्रथम आचार्यप्रवर कुन्दकुन्द हमारे सम्मुख आते हैं । प्रत्येक जैन शास्त्रके प्रवचनके आरम्भमें जो मगलाचरण पढा जाता है उसके एक अनुष्टुप्से ही आचार्य कुन्दकुन्दका जैन आम्नायमें शीर्षस्थानीय महत्त्व स्थापित हा जाता है ।

“मगल मगगान् धीरो, मगल गाँतमो गणी ।

मगल कुन्दकुन्दाद्यो, जेनधर्माऽस्तु मगलम् ॥”

स्पष्ट है भगवान् महावीर और उनके उत्तराधिकारी गौतम गणधरके पश्चात् कुन्दकुन्दाचार्यका ही नाम आता है । आचार्य कुन्दकुन्दकी प्रमुख कृतिया समयसार, प्रवचनसार, नियमसार एव पचास्तिकाय है । अध्यात्मकी ठोस चर्चा इन ग्रन्थोंमें की गयी है । उत्तरवर्ती आचार्योंने इन्हीं ग्रन्थोंके आधारपर अध्यात्मका विस्तार किया है । आचार्यप्रवरकी अध्यात्म दृष्टिसे लिखी गयी अन्य रचनाओंमें भावपाहुड, दसगपाहुड, चरितपाहुड, मोक्षपाहुड, बोधपाहुड, रयणसार और मूलाचार विशीप महत्त्वकी है ।

कुन्दकुन्दाचार्यके पश्चात् उमास्वाति आते हैं । अध्यात्मके आप भी अप्रतिम पुरस्कर्ता थे । आपका ‘तत्त्वार्थसूत्र’ जिसके ‘सर्वार्थसिद्धि’ और

'राजवातिक'-जैसे महान् भाष्य ग्रन्थ बन चुके हैं, जैन आम्नायोमें अत्यधिक प्रसिद्ध ग्रन्थ है। 'सम्नगृदोन्नतानवारिभाणि मोक्षमार्गः' आपका ही सूत्र है। आपके पदवात् लगभग पाँचवीं शतीमें आचार्य पूज्यपादने 'समाधिगतक' और छठी शतीमें आचार्य योगेश्वरने परमात्मप्रकाश तथा योगसार तदनन्तर आचार्य गुणभद्रने 'आत्मानुशासन' अध्यात्मकी अनुपम रचना प्रस्तुत की।

इसके पदवात् आचार्य अमृतपत्रका समय आता है जिन्होंने आचार्य कुन्दकुन्दके अत्यन्त गूढ़, मर्मस्पर्शी एव मुक्त निदय्य मगकी दृष्टिने लिखे गये समयसार, प्रवचनसार और पञ्चास्तिकाय-जैसे महान् सिद्धांत (अध्यात्म) ग्रन्थोंका प्राह्वनसे सत्कृतमें विदाद व्याख्या-टीका करके साथ आचार्यके अध्यात्म सन्देशको घर-घर फैला दिया। आवश्यक्ता पढ़नेपर उभय प्रचो-पर स्वतन्त्र रूपमें भी आपने कई स्थलोंमें अपनी अतीतिक विद्वत्ताया भी परिचय दिया है। गद्यमय व्याख्या और पद्यमय स्पष्टीकरणद्वारा आपने जैन अध्यात्म-पाराको अत्यंत प्रदीप्त किया।

आपके पदवात् आचार्य गुणभद्रने 'ज्ञानार्णव' लिखा। यह भी अध्यात्मकी एक सुन्दर रचना है।

अब हम एक ऐसे सन्त आचार्यके सम्पर्कमें आते हैं जिन्होंने जनभाषा अपभ्रंशमें अध्यात्मपर अनुपमग्रन्थ 'दोहापाहुट'की रचना की। ये नगररत्न हैं मुनि रामसिंह (लगभग विक्रमकी ११वीं शताब्दी) कविने देवगिरी उपमाया-द्वारा आत्म-उन्धका अत्यंत हृदयस्पर्शी व्याख किया है^१ "जैन साधु मुनि रामसिंह एक ऐसे ही गुपारक थे, जिन्होंने प्रपञ्च पागण्डिका का घोर गण्डन किया। सिद्धांतोंकी व्याख्या मात्र करते किनेवाले तर्क-पट्ट पण्डितकी विषयमें उन्हें कहा है कि "ऐसे लोग बुद्धिमान् बालाते हुए भी मानो जन्मके कर्णामें रहित पुत्रालया समस्त विद्या करते हैं। और कण्ठा परित्याग कर उभकी भूमी मात्र बूटा करते हैं।"^२ "यहूत पढ़नेसे क्या लाभ है। पण्डितोंको चाहिए कि वे ज्ञानके उग्र एक अन्निकणको ही अपना लें जो प्रज्वलित होनेपर पुण्य २ पाप दोनोंको क्षणमात्रमें ही जला देता है।" पट्टदर्शनोंके समूहमें पटकर मगकी भ्रान्ति नहीं मिट सकती, एक देवके ६ भेद कर दिये किन्तु उससे मोक्षक निकट नहीं पहुँच सके।"

✓ १ 'उत्तरी भारतकी सन्त परम्परा', पृ० ५१।

✓ २, ३ 'दोहापाहुट', १८० मुनि रामसिंह, पृ० २७, दोहा ८४-८५-८७।

'साम्प्रतिक अध्यात्ममत, आध्यात्मिक या 'वाणारसीय' कहकर पुकारा अपितु उसके विरोधमें स्वतन्त्र ग्रन्थोका निर्माण कर उसकी साम्प्रदायिक दृष्टिकोणसे कटु आलोचना भी की। बनारसीदासजीने आलोचकोकी जीवनमें कभी चिन्ता नहीं की, वे निश्चित भावसे एकनिष्ठ होकर अपनी साहित्य-साधनामें रत रहे।

आत्मतत्त्वकी अत्यन्त निभ्रान्त एव स्पष्ट व्याख्या करते हुए कविवर लिखते हैं -

जैसे बनवारो में कुधातु के मिलाप हेम,
नाना भौति मयौ पै तथापि एक नाम है,
कसिकै कसौटी लीकू, निरखै सराफ ताहि,
बन के प्रवान करि लेतु देतु दाम है,
तैसे ही अनादि पुद्गल सों सजोगी जीव,
नव तत्त्व रूपी में अरूपी महाधाम है,
दीसै उनमान सों उदोतवान ठौर ठौर,
दूसरो न और एक आत्मा ही सम है।^{१२१}

सुवर्ण कुधातुके सयोगसे अग्निकी तपनमें अनेक रूप होता है फिर भी उसे सोना ही कहा जाता है, साथ ही स्वर्णकार उसे कसौटीपर कसकर उसका उचित मूल्यांकन भी करता है। अरूपी आत्मा भी उसी प्रकार स्वयमें निर्विकार एव अत्यन्त दीप्तमान होनेपर भी पुद्गलके समागममें नवतत्त्व रूप प्रतीत होता है, परन्तु अनुमान प्रमाणसे निश्चय करनेपर सभी दशाओंमें आत्माके अतिरिक्त और दूसरी कोई वस्तु नहीं है। प्रत्येक द्रव्यका गुण और स्वभाव स्वतन्त्र है। एक द्रव्य दूसरे रूपमें कदापि परिणत नहीं हो सकता। आत्माका पौद्गलिक द्रव्यसे सयोग देखकर प्रतीत होता है कि आत्माकी दशा बदल गयी, परन्तु ऐसा कदापि नहीं होता है। जब आत्मा अशुभ भावमय होता है तब पाप तत्त्व रूप होता है, जब शुभ भावयुक्त होता है तब पुण्य रूप होता है। समय भावमें सवर रूप, आसन्नव बन्धादिमें आसन्न बन्ध रूप तथा शरीर इत्यादि जड़ पदार्थोंमें जब अहबुद्धि करता है तब जड़ रूप होता है। परन्तु निश्चय दृष्टिसे इन सभी अवस्थाओंमें वह शुद्ध स्वर्णके समान निर्विकार हो रहता है। आत्म-

१ 'समयसार' जीवद्वार ६ रच० प० बनारसीदासजी।

२ नवतत्त्व-जीव, अजीव, आसन्न, बध, सवर, निर्जरा, मोक्ष, पुण्य, पाप।

बनारसीदासजीमें धार्मिक, आध्यात्मिक तथा दार्शनिक तत्त्व

तत्त्वका निरूपण शूद्र नयनों दृष्टिसे करते हुए ब्रह्मसोदासजी कहते हैं—

“आदि अन्त पूरन स्वभाव सयुक्त है,
परस्वरूप परमाण कल्पना युक्त है,
मटा एक रूप प्रगट कही है जैन में,
शूद्र नयावन वस्तु विराजै दैन में ।”

अर्थात् जीव अपनी आदि अवस्था निर्गोदसे लेकर अन्त अवस्था सिद्ध पर्याय पर्यन्त अपने पूर्ण स्वभावसे युक्त है, पर द्रव्योंकी रूपनासे रहित है। उदैव अपने स्वानुभव समें नग्न है। यह शूद्र-व्यक्त दृष्टिसे जिनवाणीमें कहा गया है।

जब जीवको स्वपरका विवेक जागृत हो जाता है और वह आत्म रूपमें हो निनग्न हो जाता है, तब उसे सत्कारके सभी पदार्थोंमें कोई चार अथवा आकर्षण नहीं रह जाता। वह जान लेता है कि इनसे निश्चित रूपसे उत्पन्न सम्पर्क नहीं बन सकता है और यदि बनाया तो वायु तो आगना और पर पदार्थ एक दूसरेका कुछ भी लाभ-हानि नहीं कर सकते। फिर व्यो न स्वानुभव सरिनामें निनग्न होकर जलौकिक आत्मानन्दका आनन्दन किया जाये। उच्च आत्मज्ञानीको अवस्थाका कितना हृदयाह्लादकी चित्रण कदिवरने किया है—

“कै अपना पठ आय समारत, कै गुरु कै मुख की सुनि बानी ।
भेद विज्ञान जगौ जिनकै, प्रगटी सुविवेक कला रजधानी ॥
भाव अनन्त भये प्रतिबिम्बित, जीवन भोज द्रव्या चरानां ।
ते नर अपन ज्यौ अविकार, रहैं थिर रूप मटा सुख ठानी ॥”

शूद्र अथवा गुरुपदशसे जिन्होंने भेद-विज्ञानको जागृत कर लिया है— जो स्वपरके ज्ञाता हो गये हैं। वे महापुरुष उच्च वे ओवन्मन्तु हैं। उनको वर्षणानुष्य शूद्र-स्वामे अनन्त पदार्थ यथावन्वित झलकते हैं।

आत्मस्वरूपको प्राप्तिके पश्चान् आत्माको समें इतना अलौकिक आनन्द प्राप्त होता है कि मसारमें उसको रहि स्वयमेव नहीं रहती। रत्नका बनी वाचपर दृष्टिपात करेगा भी क्यों। आत्म-शक्तिका चित्रण श्रीमद्भगवद्गीतामें भी बड़ी मार्मिकतासे किया गया है—

✓ 'सन्धर' कावहार '११ ।

- ० वही ०० ।

भाज स्पष्ट है, आतप पीडित तृपित मृग जल (मिथ्या जल)की ओर दीडता है, अन्धकारमें रम्मीम ही सर्पका भय मानकर जैसे कोई व्यक्तित् भागता है, जैसे समुद्र अपने स्वभाजमें मदैव स्थिर है तथापि पजनके झकोरेसे उद्वेलित होता है, उसी प्रकार यह जीव स्वभावतः जड पदार्थोंमें भिन्न है फिर भी मिथ्यात्वी (अज्ञानी जीव) स्वयंको इम कमका कर्ता मानता है । आसनवमें भेद विज्ञानमें युक्त जीव कर्मका कर्ता कदापि नहीं है, ज्ञाता दृष्टा मात्र है । जिस प्रकार तमक मृगका स्पश होते ही दूध और पानी पृथक्-पृथक् हो जाते हैं उसी प्रकार गम्यग् दृष्टि जीवकी मुदृष्टिमें स्वभावतः जीव, कर्म और शरीर भिन्न भिन्न स्वयंमें प्रतीत होते हैं । जब शुद्ध चैतन्यके अनुभवका अभ्यास हो जाता है तब अपना निश्चल आत्म-द्रव्य ही परिलक्षित होता है । हाँ, पूर्वजित कर्म उदयमें आये हुए दृष्टि-गोचर होते हैं, परंतु अहंभाजके अभावमें यह जीव कर्ता न होकर मात्र दर्शक ही रहता है । आत्माना कर्मोंसे पृथक्त्व कविने अनेक दृष्टान्तों-द्वारा स्पष्ट कर दिया है । विषयको हृदयगम करनेमें आपके अनुपम दृष्टान्त बहुत ही सहायक होते हैं । गम्भीरसे गम्भीर विषय भी बनारसीदामजी दृष्टान्तों द्वारा अत्यन्त प्रिय एवं सुबोध कर देते हैं ।

जीव चेतन भावका कर्ता है ।

“जीव चेतना सजुगत, सदा पूर्णं सज ठौर ।

ताते चेतन भाव काँ, कर्ता जीव न और ॥”

ज्ञानी जीव-द्वारा किये गये दया, दान पूजादिक शुभ कार्य और कपा-यादिक निर्जराके कारण है और यही कार्य मिथ्यात्वी-द्वारा किये जानेपर वृन्धके कारण है । इसका कारण है कि ज्ञानीकी क्रिया विरक्त भाव सहित होती है और मिथ्यात्वी उन कर्मोंमें अहंबुद्धि रखकर तल्लीन हो जाता है ।

३ “ज्ञानवत को भोग निर्जरा हेतु है ।

अज्ञानी को भोग बध फल देतु है ।”

श्रीमद्भगवद्गीतामें आत्माकी निर्मलताके इसी अलौकिक प्रभावको बड़ी विद्वत्तासे स्पष्ट किया है —

✓ १	‘नाटक समयसार’ कर्ता कमजिल्यादार छन्द	१५-२० ।
✓ २	”	” २१ ।
✓ ३	”	” २२-२४ ।

१ "कर्मन्दिश्याणि मयस्य थ भासो मगसा सारज ।
 इन्दिश्यापार्थान् पिग्गुडागमा मित्यावाशः स उच्यते ॥१॥
 यस्मिन्दिश्याणि गामा नियरपारभतेऽनुन ।
 कर्मन्दिश्या कर्तव्योगतयस्य न विनिष्पत्ते ॥२॥"

इन्द्रवंक इन्दिश्याया उक्त कर्मके माने विपरीता विपणन करने-
 वाला व्यक्ति मित्यावाशे है, जोर मनने इन्दिश्याको यथार्थ कर्मके जो व्यक्ति
 जनात्तरा भावते कार्य करता है य विनिष्पत्त पुत्र है । एतौ वारका और
 नो स्पष्ट विना है—

२ "शामहेपविपुर्गस्य विपयामिन्दिश्यादपरम् ।
 शामवश्यैविधेयाग्ना प्रमादमधिगच्छति ॥"

अर्थात् शम-देवदत्तिय एव इन्द्रवंक इन्दिश्या-भाग विपणन-नेम
 कर्ता हुआ मीवियकी पुत्र्य दाया प्रत्यक्ष करता है । शांतयमे अतमित
 ही हमे विपरीता प्रेनदाग बना देती है जोर अतामका रक्षण मगतका
 योई भी विपय एताय स्थित और अनुकर्य हीनकर हम छट नहीं कर
 सक्ता । याम्दवने इन्द्र-गमः मीवियकर ही एताही मानुषिय एव
 वादाकिय कृतिकेका निगर एताय है । अषादन मने उगत काय कर्तापि
 मन्मय नही है जोर एही प्रकार वावय एतने अषाका काय मन्मद नही
 है । स्वतन्त्रता और परम्परामने का काय है यही नाम एतने अतामविक
 कारण आ जाता है । विपदाविककी एतामे एव विपयापीर एतय अषा
 न्यत्य गो बंटने है जोर अतामविककी एतामे एताय स्वतन्त्र जोर विक
 हमारे माय रहत है । एव जो भी काम करत है, मान स्वयहार निमानेके
 लिए, याम्दयमे एताय काय उगत यव ताव भा नही होता है । एत
 पुत्रपार्थके नामने विपरी भी कर्मकी योई मविम करो है । एव गानके
 गिरनम परतके मण्ड-मण्ड ही आते है । उमी प्रकार आगामके पुत्रपार्थके
 एमे भी एत-एत ही जाते है । आगाम अपने पुत्रपार्थके कया नही कर
 सक्ता । जिन कर्मके अचनने एते विपरीत भीमम नाम विना है उम
 कर्तरी तेम अनुकूल यीर्य कयो नही होइ सनेगा । किमी भी प्रकारका
 एमे आगामकी पुत्रपार्थ करनमे नही सक्ता, यिन्नु उव आगाम स्वयं पुत्र-

१ 'शामदावश्यैविधेया' इति व अख्याय ६-७ ।
 २ यही द्वितीय अख्याय ६४ ।
 ३ 'आमपमं तप २ अक १ अ.वाननी खानी ।

पार्थ नहीं चाहता तब मौजूदा कर्मको निमित्त कहा जाता है। किन्तु वे कर्म आत्माका कुछ करते नहीं हैं। (चाहे जिस क्षेत्रमें और चाहे जिस कालमें आत्मा जब पुरुषार्थ करेगा तभी पुरुषार्थ हो सकता है।) वर्तमान युगके अध्यात्मके प्रकाण्ड पण्डित श्री कानजी स्वामी आत्म-स्वातन्त्र्यके सम्बन्धमें लिखते हैं— मैं निर्मल ज्ञान ज्योति, राग द्वेष विहीन हूँ, मेरा सुख मुझमें है इस प्रकारकी श्रद्धाका होना ही स्वभावकी स्वतन्त्रता प्रकट करनेका उपाय है। इस स्वरूपकी रुचिका जो भाव है उसमें अनन्त पुरुषार्थ हैं, विषय कषायकी रुचि नहीं। पुत्र स्त्री, धन इत्यादि सब पर वस्तु है, वह मेरा स्वरूप नहीं है। ज्ञाता द्रष्टा स्वभावमें ही आत्मघर्म और स्वतन्त्रता है। आत्माको परके आश्रयकी आवश्यकता नहीं है, ऐसा निश्चय हुए बिना घर्म और स्वतन्त्रता नहीं होती। ज्ञानके बिना स्वतन्त्रताका निश्चय कदापि नहीं हो सकता क्योंकि सबका अता पता लगानेवाला ज्ञान ही है।”

मुक्तिप्राप्तिमें शुद्धोपयोग

(ब्रह्मचर्य, तप सयम, व्रत, दान, दया आदि अथवा असयम, कषाय, विषय भोग इनमें कोई शुभ और कोई अशुभ रूप है। मुक्तिमार्गमें ये शुभाशुभ दोनों ही कार्य बाधक है। एक सोनेकी बेडी है और दूसरी लोहेकी, पर बन्धन तो दोनों ही हैं और मोक्षके लिए बन्धनका अभाव चाहिए, अर्थात् राग-द्वेषसे दूर आत्मस्वभावमें तल्लीनता ही मुक्तिमें कार्य-कर होती है) बनारसीदासजीने स्पष्ट कहा है—

“सील तप सज्जम विरति दान पूजादिक,
अथवा असज्जम कषाय विषे भोग है,
कोऊ शुभ रूप कोऊ असुभ सुरूप मूल,
वस्तु के विचारत दुविध कर्म रोग है।
ऐसी बध पद्धति बखानी वीतराग देव,
आत्म धरम में करम त्याग जोग है,
भौ जलतरैया, राग द्वेष कौ हरैया महा,
मोख कौ करैया एक शुद्ध उपयोग है।”

कविचरकी कृतियोंमें अध्यात्मकी चर्चा पदे-पदे अत्यन्त सरसता एवं युक्तिमत्तासे हुई है। वे शुद्धात्मानुभवको ही मुक्तिका साधन मानते हुए दो पवित्रियोंमें अपना मन्थित भाव देते हैं—

१ ‘समयसार’ पुण्यपाप-यकत्वद्वार छन्द ७।

“शुद्धातम अनुभौक्रिया, सुद्ध ज्ञान दृग दौर ।
मुक्ति पंक साधन यहै, बागजाल सय और ॥”

अर्थात् शुद्ध आत्माका अनुभव ही सम्पूर्णदर्शन, ज्ञान और चारित्र्य है ।
यही मुक्ति-मन्थ है, शेष सब बागजाल है ।

दार्शनिक तत्त्व

भारतीय दर्शनके मुख्य रूपमें दो भेद किये किये जाते हैं—एक आस्तिक दर्शन और दूसरा नास्तिक दर्शन । वेदको प्रमाण मानकर चलनेवाले दर्शन आस्तिक दर्शन है और जो वेदको प्रमाण नहीं मानते वे नास्तिक दर्शन कहे जाते हैं । उक्त पद्धतिके अनुसार आस्तिक दर्शन छह हैं—साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, पूर्व मीमांसा और उत्तर मीमांसा । जैन बौद्ध और चार्वाक नास्तिक दर्शन हैं । दर्शनोंके इस श्रेणी-विभाजनका मुख्य आधार ‘नास्तिको वेदनिन्दक’ अर्थात् वेदनिन्दक सम्प्रदाय नास्तिक है । इससे यह बात स्पष्ट हो गयी कि जो सम्प्रदाय वेदका प्रामाण्य स्वीकार नहीं करते वे नास्तिक हैं । इससे जैन, बौद्ध और चार्वाक नास्तिक ठहरते हैं । काशिकाकारने पाणिनिसूत्र ‘अस्तिनास्तिदिष्ट मति’ की व्याख्यामें कहा है कि ‘परलोकोऽस्तीति मति यस्य स आस्तिक तद्विपरीतो नास्तिक’ अर्थात् परलोकमें विश्वास रखनेवाला आस्तिक है और इससे विपरीत मान्यतावाला नास्तिक है । इस व्याख्यासे जैन और बौद्ध दर्शन भी आस्तिक ही निश्चित होते हैं । जैन दर्शनमें आत्मा, परमात्मा, मुक्ति और परलोक-की बड़ी स्थिर मान्यता है । बौद्ध भी परलोक और कैवल्य निर्वाणका अस्तित्व मानते हैं, भले ही उन्होंने आत्मनामका कोई तत्त्व नहीं माना है । अतः केवल चार्वाक दर्शन ही नास्तिक दर्शन है शेष सभी दर्शन आस्तिक हैं ।

सम्पूर्ण दर्शनमें जैन दर्शनका एक विशिष्ट स्थान है । इसकी आत्मा और जगत्के सम्बन्धकी विचारधारा सर्वथा मौलिक है । प्रत्यक्ष और परीक्ष जगत्की व्याख्याकी इसकी अपनी स्वतन्त्र प्रणाली है । जैन धर्मकी आधारशिला उसकी आचार-विचार-मूलक दृष्टि है । उसका सम्पूर्ण आचार अहिंसामूलक है और विचार अनेकान्त दृष्टिपर आधारित । परन्तु यह ध्यान रखना आवश्यक है कि वास्तवमें दृष्टि एक ही है । विवेचनकी

✓ वही, सर्वविशुद्धिद्वार १२६ ।

प्रतिपादन । अनेकान्त शब्दसे हम वस्तुकी अनेकधर्मता जानते हैं और स्याद्वाद शब्द-द्वारा उसी अनेकधर्मताका कथन करते हैं ।

अनेकान्त

जैन दर्शनमें वस्तुको समझानेकी सबसे बड़ी विशेषता उसकी अनेकान्त दृष्टि है । इस आधारपर प्रत्येक बात अपेक्षात्मक दृष्टिसे कही जाती है । जब किसी वस्तुको सत् कहा जाय तो समझना चाहिए कि यह कथन उस वस्तुके निजी स्वरूपकी अपेक्षासे असत् है । घनदत्ता अपने पिताकी अपेक्षासे पुत्र है और अपने पुत्रकी अपेक्षासे पिता है, अपनी पत्नीकी अपेक्षासे पति है, अपने शिष्यकी अपेक्षासे गुरु है और गुरुकी अपेक्षासे शिष्य है । यदि हम कहें कि घनदत्ता पिता ही है तो यह बात पूर्ण सत्य न होगी । क्योंकि घनदत्ता पिता है अवश्य पर पुत्र, पति और गुरु-शिष्य भी तो है । अतः प्रत्येक बातमें हमें वस्तुकी अनेक दशाओका ध्यान रखना चाहिए । और 'ही' का दुराग्रह छोड़कर 'भी' का सदाग्रह करना चाहिए । इससे हमारी दृष्टिमें विस्तार आता है साथ ही वस्तुकी पूर्णता भी हमारे मन्मुख आती है ।

प्रत्येक आत्मा परमात्मा बन सकता है

जैन शब्दसे ही इस धर्मकी व्यापकता स्पष्ट हो जाती है—जयति कर्मशत्रुनिर्ति जिन अर्थात् जो कर्म शत्रुओको परास्त कर शुद्ध आत्मस्वरूपका लाभ करता है वह जिन कहलाता है । इसका स्पष्ट आशय है कि प्रत्येक व्यक्ति अपना शुद्ध आत्मतत्त्व प्राप्त कर जिन बन सकता है । जिन बननेकी प्रत्येक व्यक्तिमें सामर्थ्य है । जिस समय यह सामर्थ्य कर्मोंके आवरणसे पृथक् हो अपने शुद्ध रूपमें प्रकट हो जायेगा उसी समय इस आत्मामें परम विशेषण जुड़ जायेगा अर्थात् यह परमात्मा बन जायेगा । आत्माको स्वय ही कर्म-बन्धनोंसे अपने पुरुषार्थ-द्वारा पृथक् होना पडता है । ससारकी कोई भी शक्ति इसे मुक्त नहीं करा सकती । स्वय तीर्थंकर भी एक साधारण अवस्थासे धीरे-धीरे विकास करते हुए अन्तमें तीर्थंकर बन पाते हैं । वे मानवसे महामानव तीर्थंकर बनते हैं ।

जैन दर्शनका अध्ययन-मनन करते समय हमें यह बात ध्यानमें रखनी चाहिए कि कोई भी कर्म आत्माको नहीं बाँध सकता और ना ही मुक्त कर

सकता है, क्योंकि आत्मा और कर्मका कोई मेल नहीं है। दोनोंमें सबसे बड़ा अन्तर यह है कि आत्मा चेतन है और कर्म पीद्गलिक, अतः दोनोंके गुण और कार्य-व्यापारमें कोई साम्य नहीं। फिर भी यह आत्मा इन कर्मोंसे ही ससारमें घिरा हुआ है हम ऐसा अनुभव क्यों करते हैं। वास्तवमें अनादि कालसे जीव और कर्म ऐसे मिल गये हैं कि एक-से लगते हैं और हम लोग समझते यही हैं कि कर्म ही जीवको दुःखी करते हैं, परन्तु वास्तविकता ऐसी नहीं है। यह आत्मा ही स्वयंको कर्मोंमें बँधा हुआ मानकर अपनी आत्मशक्तिको भूल बैठता है और अनेक भव धारण करता रहता है। इसकी स्थिति ऐसी ही है जैसे कोई व्यक्ति सड़कपर-से दौ मनका पत्थर उठाकर अपने मस्तकपर रख ले और फिर रोना आरम्भ कर दे कि यह पत्थर दुःख दे रहा है। स्पष्ट है कि आत्मा सर्वदा स्वतन्त्र है इसमें परमात्मपदकी पूर्ण सामर्थ्य है। जिस क्षण भी यह कर्मका जुगा उतार फेंकेगा जो वस्तुतः इसपर नहीं है, आरोप मात्र है, उसी क्षण परमात्मपदसे विभूषित हो जायेगा।

ईश्वर सृष्टिकर्ता नहीं है

जैन दर्शनमें ईश्वरको सृष्टिकर्ता नहीं माना गया है। किसी अनादि अनन्त परमात्माने इस ससारकी रचना की है ऐसी मान्यता इस धर्ममें नहीं है। यह पहले ही स्पष्ट हो चुका है कि ससारका प्रत्येक पदार्थ अपने गुण स्वभावके कारण अनेक अवस्थाओंमें स्वयं परिवर्तित होते हुए भी नित्य है। कोई उसे अन्यथा करनेकी सामर्थ्य नहीं रखता है।

जैन दर्शनके इस सक्षिप्त अध्ययनके पश्चात् अब हम कविवर बनारसीदासजीके साहित्यमें समागत जैन दार्शनिक तत्त्वोंका अध्ययन करेंगे।

प० बनारसीदासजीकी सम्पूर्ण काव्य-प्रतिभा और उससे समुद्भूत काव्य कृतियाँ अनेकान्त और अहिसामूलक हैं यह निश्चित रूपसे कहा जा सकता है। उनका अध्यात्म ग्रन्थ समयसार, बनारसी-विलास और मोह-विवेकयुद्ध तो असन्दिग्ध रूपसे उनकी धार्मिक, आध्यात्मिक एवं अहिंसापरक लगनके फल हैं। उनकी आत्मकथामें भी हम उनका उदार सरल एवं उत्तरोत्तर विकासोन्मुख जीवन देखते हैं — जिसके घरातलमें एक गहरी अपरिग्रही वृत्ति कार्य कर रही है। अत्यन्त उदार भावसे ही कविने दार्शनिक तत्त्वोंकी विवेचना की है। कविवर बनारसीदासजीने यद्यपि जैन दर्शनपर कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ नहीं रचा तथापि उनकी सम्पूर्ण

श्रुतिधर्मों में जैन दर्शनको इच्छित पाया है। कविपर श्रेय और कर्मोंकी
 पूवस्ताका निरूपण अत्यन्त मामिक्ततासे करके है -

१. "प्रथम भक्तानीं शीघ्र कर्तुं मदीय एक,
 कर्मो न और नै ही करता करम की,
 अन्तर विवेक भावो, भाषा पर भेद पायो,
 मयी बोध गयो मिट भारत भरत की।
 नामे छद्म ब्रह्मण के गुण पर्याय मरु,
 नामे दुःख ह्यस्यै गुण एव परम को,
 कर्म की बरतार, माम्यो सुदृगळ पिद,
 आप कातार नयी भातम कर्म को।"

प्रकट है कि पुनः पितृ कर्मोंका वर्णन है और सात्त्विक अथवा आत्मधर्म
 रूप संसार नाराज करता है।

परदृष्टान्तोंमें पृथक् शीघ्रता उपदेष्टा किन्ती भार-पूर्ण सुविधियों-प्राप्त
 यदियत्ने किया है - निम्न पद्यमें पद्यनीच है -

२. "कथन भण्डार पाथरव न मगन हूँ,
 पाथ मय शीघ्रता न हूँ ओपना रसी,
 बाल जमि धारा जिन जगत दनाथे तोह,
 शान्तिन कटक मुद्रा दोऊ को पनारसी।
 शीघ्र विनासी मरुव हूँ अविनास' गेय,
 या जगा कूर पाथ ये ही दोष माम्या,
 इनकी हूँ संग श्याम, पृथ र्सी निकाम भाग,
 प्राणी मेरे कहे लगन कहत पनारसी ॥"

ईत्यरका मृष्टिकर्तृत्वं जैन दर्शनमें अत्यधिकार किया है उगीकी लक्ष्मी
 उक्त पद्यमें बड़ी मामिक्ततासे की गयी है।

३. वनारसीवासिनी परदर्शनी (सांख्य, योग, व्यास, वैदिक, पुरु
 मीमामा, उत्तर नामांता) की कुछ अर्थ प्रकारसे मानते हैं -

३. "जिउ मठ बौद्ध क वेद मठ, नैपायिक मठ दक्ष।
 मीमांसक मठ जैन मठ, परदर्शन परतक्ष ॥"

१ 'वनारसी विनास' पृ० १६४, पृ० ५० परपूरुचन्द।

२ 'वनारसी-विनास' पृ० १६७, पृ० ५० परपूरुचन्द।

३ 'वनारसी विनास' पृ० १६९ पृ० ५३।

बनारसीदासमें साहित्यकी विधाओंके रूप और उनका शास्त्रीय अध्ययन

अध्यात्म सन्त कविवर बनारसीदासजीने प्राय सभी काव्य विधाओंमें रचनाएँ प्रस्तुत कर हिन्दी-भाँकी अभूतपूर्व सेवा की है। पद, पद्य, गीत, गीति (उर्मिगीत), महाकाव्य, खण्ड काव्य। जिनमें सवाद सौन्दर्यादि नाटकीय तत्त्वोंकी अनुपम छटा है। कोष, आत्मकथा तथा गद्यमें पत्र एवं दार्शनिक आध्यात्मिक निबन्ध, विविध सुन्दर एव ससार रचनाएँ आपकी लोकातिशायी काव्य प्रतिभा एव विद्वत्तासे प्रसूत हुई हैं।

इस अध्यायमें हम पहले कविवरकी सभी रचनाओंको काव्य-विधानु-सार वर्गीकृत करेंगे, तत्पश्चात् उनका शास्त्रीय अध्ययन करेंगे।

१ मुक्तक पद, पद्य एव उर्मिगीत अ-‘कर्म प्रकृति विधान’ और ‘जिन सहस्र नाम’को छोड़कर ‘बनारसी-विलास’की प्राय सभी रचनाएँ मुक्तकके विभिन्न रूपोंके अन्तर्गत ही आती हैं।

- यथा-१ विभिन्न राग-रागनियोंके पद
२. गान पञ्चीसी
३ ध्यान बत्तीसी
४ अध्यात्म के गीत
५ कल्याण
६ निर्णय
७. त्रेसठ
८ मार्गणा

बनारसीदासमें साहित्यकी विधाओंके रूप

- ९ मोक्ष पैड़ी
- १० कर्म छत्तीसी
- ११ शिव पञ्चोत्ती
- १२ भाव सिन्धु चतुर्दशी
- १३ सूर्यमिमुक्तावली
- १४ अघ्यात्मवत्तीसी
- १५ झूलना (परमार्थ हिडोलना)
- १६ अष्टकगीत (शारदाष्टक)
- १७ अवस्थाष्टक
- १८ पददर्शनाष्टक
- १९ साधु वन्दना
- २० षोडश तिथि
- २१ तेरह काठिया
- २२ पञ्चपद विधान
- २३ सुमति देवी शतक
- २४ नवदुर्गाविधान
- २५ नाम निर्णय विधान
- २६ नवरत्न कवित्त
- २७ पूजा
- २८ दशदान विधान
- २९ दश बोल
- ३० पहिली
- ३१ प्रश्नोत्तर दोहा
- ३२ प्रश्नोत्तर माला
- ३३ शान्तिनाथ छन्द
- ३४ नवमेना विधान
- ३५ नाटक कवित्त
- ३६ मिथ्यामत बाणो
- ३७ गोरखके वचन
- ३८ वैद्य बादि भेद
- ३९ निमित्त उपादानके दोहे

इनके अतिरिक्त अनेक फुटकर पद भी हैं। उन रचनाएँ तो कई

छन्दोंकी लम्बी-लम्बी मुक्तक रचनाएँ हैं ।

२ महाकाव्य (नाटक)	'नाटक समयसार'
३ लघु कव्य	१ मोह-विचेकयुद्ध
४. कोष	२. कर्म प्रकृति विधान
	अ बनारसी नाममाला
	ब जिनसहस्रनाम
५ नियन्त्र, पत्र	१. उपादान निमित्तकी चिट्ठी
	२ परमार्थ यच्चनिका
६ आत्मरूपा	अर्थकमानक
७ विद्याल मुक्तक संग्रह	नवरत्न पद्यावलि (अप्राप्त)
८. प्रार्थनापरक स्तोत्र गार्हस्थ्य	१. कल्याणमन्दिर स्तोत्र
	२ अजितनाथक छन्द
	३ जिनसहस्रनाम

पुस्तक रूपमें बहिषरके प्रार्थनापर बर्द छन्द प्राप्त होते हैं ।

इस प्रकार बनारसीदासजीने प्रायः सम्पूर्ण काव्य-विधाओंपर सुन्दर एवं मसाले रचनाएँ की हैं । इन सभी रचनाओंको लक्षण-प्रयोगोंकी कानोटीपर भी चम्पा ही आता बाह्यिक क्योंकि इसके बिना इनकी प्रामाणिकता भी अपूर्ण हो रहेगी । छन्द, रस, भाषा, विषय एवं काव्य-कौटिका निर्वाह अत्यन्त उत्तम जागृक एवं भाव विभार लोगर ही बर्षों किया है ।

सुक्तक

सम्पूर्ण लक्षण-प्रयोगोंने काव्यके विभिन्न प्रकारमें भेद-प्रभेद किये हैं । वे मध्यमका काव्यके ध्वनि और गुणोन्नत व्यंग्य इन दो भेदोंमें विनयत करने हैं । प्रसिद्ध लक्षण-प्रयोग पर विद्वानाथ अपने साहित्य दर्पणमें लिखते हैं -

“काव्ये चरनिर्गुणाभूतं व्यंग्यं चेति द्विधा मतम् ।”

अर्थात् ध्वनि और गुणोन्नत व्यंग्यके भेदसे काव्य दो प्रकारका है । 'काव्य-प्रकाशकारने काव्यके तीन भेद स्त्रीकार किये हैं—ध्वनिवाच्य, गुणोन्नत—व्यंग्य और वाच्यचित्र तथा वाच्यचित्रयुक्त काव्योंको क्रमशः उत्तम, मध्यम एवं अधम्य कौटियोंमें रखा गया है । काव्यके ये भेद वास्तवमें

१. 'साहित्य दर्पण' चतुर्थ उल्लास ।

२. 'काव्य प्रकाश', आचार्य मम्मट प्रथम उल्लास ।

कथन चातुर्य एव अर्थ गुम्फनकी कृष्टिम ही किये गये हैं। काव्यका आकार-प्रकार एव दृग्गठन हीमा हो, उमका विषय क्या न। इस कृष्टिम उमके दृश्य एव श्रव्यके भेदमे दा विधाने का गयो है।

“दृश्यश्रव्यचभेदन पुन काव्य द्विधा मतम्।”

श्रव्य काव्यके आगन आया दृष्ट मुनक रचनाआपर हम मयप्रथम विचार करेंगे—

“छन्दोान्त पद पद्य नन मुक्ते मुक्तकम्।”

छन्दोबद्ध का प पद्य है और यदि यद् स्वतन्त्र है अर्थात् दूसरे पद्याम निरपेक्ष है तो मुक्तक कहा जाता है। बनारसीदासजीकी रचनाओंमें मुक्तक छन्दो—पदाका भारी मात्रामें प्रणयन हुआ है। प्रणयन-पद्धति और विषय चयन अत्यन्त माहक है। मयनकका प्रत्येक पद स्वतः पूर्ण होता है। इस प्रकारके काव्यमे ऋम श्यस्या भी रहती है जैम तुलसीदासजीकी ‘गीतावली’ में अथवा मूर-मागर्म, परन्तु इनना निश्चित है कि वे सभी पद एक दूसरेकी अपक्षाके बिना भी पढ़े और समझे जा सकते हैं। एक मात्रामें एक विचार या एव भावना ही पूर्ण रूपमे व्यक्त हो सकती है। वास्तवमें मुक्तक उद्यानके उन अनक विरमित पुष्पाके सदृश है जो अपनी-अपनी मुगुति विनीण कर रहे हैं और गाय हां मामूहिक गन्ध भी दे रहे हैं। बनारसीदासजीकी मुक्तक रचनाआपर विचार करनेक पूर्व हमें मुक्तक रचनाके सम्बन्धमें इतना और जान लेना चाहिए कि मुक्तक पाठ्य और गेय दा प्रकारके हात हैं। “मुक्तकोका विभाजन हमने पाठ्य और गेय रूपमें किया है किन्तु इन दोनोंके बीचकी रेखा बटी सूक्ष्म और अस्थिर है। पाठ्य मामग्री भी गेय हा जाती है, किन्तु कुछ पद या छन्द ऐसे होते हैं जो विशेष रूपसे गेय होते हैं। गेय और पाठ्य यह बात तो ऊपरी आकारमें सम्बन्ध रखती है किन्तु अब यह भेद कुछ विषयी प्रधानता और विषय प्रधानतामें परिणत हो गया है। गेयमें निजी भावातिरेककी मात्रा कुछ अधिक रहती है और पाठ्यमें कवि वातको एक निरपेक्ष द्रष्टा या वकीलके रूपमें कहता है। पाठ्य मुक्तक प्रायः सूक्तियोके रूपमें आते हैं। ऐसे मुक्तक प्रायः नीति-विषयक, शृंगारविषयक और वीरताविषयक होते

१ ‘साहित्य दपण’, पृष्ठ परि०। १।

२ वही, ” ३१४।

३ ‘काव्यके रूप’, पृ० १२०, डॉ० गुलाबराय।

है। नीतिके मुक्तकोंमें सबसे अधिक विषय प्रधानता रहती है। गोस्वामीजीकी दोहावली, कवीर, रहोम, वृन्द आदिके दोहे भक्ति और नीतिके पाठ्य मुक्तकोंके अच्छे उदाहरण हैं। गिरधरकी कुण्डलियाँ और दीनदयालकी अन्वोक्तिर्था भी इसी कोटिमें आयेंगी। 'हाल' सप्नघातो, बिहारी सतसई, दुलारे-दोहावली शृंगारपरक मुक्तकोंके अच्छे उदाहरण हैं। यद्यपि इनमें और विषय भी हैं। वियोगीहरिकी बीरमतसईमें चोररमके दोहे हैं।

प्रगति, गति अथवा गीति काव्य गेय मुक्तकके रूपमें आते हैं। अंगरेजीमें इसी गीतिको लिरिक कहते हैं। लिरिक शब्दका सम्बन्ध बीणाके सदृश वाद्यसे है। गेय पदोंमें भावोत्कर्ष और भावातिरेक व्यक्तिगत अनुभूतिके साथ अधिक रहता है। इन पदोंमें निजीपनकी मात्रा ही प्रधान गुण है। "भावातिरेकके लिए बहाम चाहिए, वह साधारण पद्यमें रुक-सा जाता है किन्तु गीतलहरीमें तरंगित होकर बह उठता है। संगीत आदि उसका धरोर हैं तो निजी भावातिरेक उमकी जात्मा है।" कविवर बनारसीदासजीके पाठ्य और गेय दोनों प्रकारके हैं। उनकी सूक्ति-मुक्तावली और दोहे तथा चौपाइयाँ जो फुटकर रूपमें लिखी गयी हैं पाठभेदमें ही आयेंगी। 'बनारसी-विलास' में अनेक पद ऐसे हैं जिन्हें भुवनककी गेय-विधाके अन्तर्गत ही रखा जायेगा। स्पष्ट है कि विषय-प्रधान और विषयीप्रधान दोनों प्रकारकी मुक्तक रचनाएँ बनारसीदासजीने की हैं। विषयप्रधान मुक्तकोंका आधिपत्य है। धर्म, नीति और आचार-परक चर्चा ऐसे मुक्तकोंमें अधिक हुई है और प्राय होता भी यही है। ऐसे मुक्तक कवित्त, मर्वा, सोरठा, दोहा, चौपाई, अखिल्ला आदि छन्दोंमें ही रचे गये हैं। इन विषयप्रधान मुक्तकोंमें व्यक्तिगत भावातिरेक एव अकथ शालीनता सर्वत्र स्पष्ट रूपेण दृष्टिगोचर होती है। बनारसीदासजीके मुक्तकोंकी मूल भावना उनका समष्टिका अनुभव निजीपनके साथ व्यवहृत होनेमें देखे जा सकते हैं। समाजगत भावोंका चित्रण व्यक्तिगत भावुक हिलोरके साथ पदे-पदे दृष्टिगोचर होता है। मनुष्यका धास्तविक सुख उसके अन्तस्के सन्तोषमें है बाह्य भौतिक आरूपणमें नहीं—

१ "रे मन कर सदा सन्तोष ।
जाते मिटत सय दुख दोष । रे मन० ।

१ 'काव्यके रूप', पृ० १२१, डॉ० गुलाबराय ।

२ 'बनारसी-विलास', पृ० २२८, स० प० कस्तूरचन्द कासलीवाल ।

श्रद्धत परिगृह, मोह बाढत, अधिक नृपना होति ।
 बहुत ईधन जरत जैसैं, अगनि ऊँची जोति ।
 लोम लालच मूढ जन सौ, कहत कचन दान ।
 फिरत भारत नहि विचारत, धरम धन की हान ।
 नारकिन के पाह सेवत, सकुच मानत सक,
 ज्ञान करि वृद्धै बनारसि, को नृपति को रक ॥रे मन० ॥”

उक्त आसावरी रागमें प्रतिभाभिराम कविने समष्टिमें प्रचलित मिथ्या
 आकर्षणकी निस्मारता और आत्मतत्त्वकी सर्वोपरि प्रतिष्ठाका अत्यंत
 मार्मिक चित्रण किया है। वास्तवमें चित्तकी अस्थिरता समस्त दुःखोंकी
 जड़ है और माकी मन्तोपप्रधान सन्तुलित अवस्था उत्कृष्टतम शाश्वत
 सुखकी निर्मल क्रीडाभूमि है। समाजके जन-जनकी मनोवृत्ति और तदनुकूल
 आत्मानुभूतिके माध कविका मौलिक मन्देश हमारे सम्मुख उपस्थित हुआ
 है। प्रगीतात्मकता भी कविमें स्पष्ट झलकती है। प्रगीतिमें कवि जो कुछ
 भी कहता है अपनी निजी अन्तर्दृष्टिमें कहता है। उसके हम निजीपनमें
 रागात्मकताकी भंगपूर माया रहती है। प्रगीति वास्तवमें कविकी व्यक्तित्व-
 गत प्रबल अनुभूतिवा रागात्मक आवेगमय एव मधुर अभिव्यक्ति है। यह
 निजीपन इतनी निर्मल कोटिका होता है कि पाठक और गायक भी उसमें शय
 मायमें तादात्म्यका अनुभव करते हैं। तल्लीनता गीतिका प्रधान गुण है।

१ “चेतन तू तिहुकाल अकेला,
 नदी नाच सजोग मिले ज्यों, र्यों कुटुम्ब का मेला,
 यह ससार अमार रूप मय, ज्यों पट पेयन रेला,
 सुख मपति शरीर जळ उद्बुद, दिनशन नार्हा रेला,
 मोह मगन आतम गुन भूलत, परी तोहि गन जेला। चेतन०”

तथा—

२ “मगन हूँ आराधो साधो, अकथ पुरुष प्रभु पेमा ।
 जहाँ जहाँ जिय रम्य सौँ राचें, तहाँ तहाँ तिम भेमा । मगन हूँ ॥”
 एरगानि

१ ‘बनारसी विनास’ पृ० २२० ।

२ ‘बनारसी विनास’, पृ० १२२, म० प० कर्णहरचन्द्र धामलापाल,
 एम० ए० ।

तथा—

‘या चेतन की सब सुधि गई ।
ब्यापत मोहि विकलता मई ॥ या चेतन० ॥
है जड़ रूप अपावन देह ।
ता सौं राखै परम सनेह ॥
आइ मिले जन स्वारथ बंध ।
तिनहि कुटुम्ब कहै जा बंध ॥ इत्यादि ॥’

(कविकी रचनाओंमें ऐसे अनेक पद हैं जिनमें जीवकी विविध अवस्थाओंका अत्यन्त मार्मिक चित्रण हुआ है। यह दुःख सामान्य भाव-भूमिपर आकर प्राणिमात्रका हो जाता है। समष्टिमें व्यष्टिके भावोका इस दशामें तादात्म्य हो जाता है। व्यक्तिका अत्यन्त सात्त्विक एव पावन चिन्तन निसर्गत प्रत्येकका अपना चिन्तन हो जाता है।) इस प्रकार हम देखते हैं कि बनारसीदासजीमें समाजगत भाव अत्यन्त आत्मसात् होकर ही प्रकट हुए हैं। उनका अध्ययन, देशाटन और गुरूपदेश और स्थानुभव भी स्पष्ट रूपेण उनकी कृतियोंमें झलकते हैं। प्रगीत काव्यके सभी तत्त्व कविवरके मुक्तकोमें अपनी पूर्णतासे समलकृत दृष्टिगोचर होते हैं। उक्त पदोंमें उपदेशात्मक दृष्टिकी भी झलक मिलती है। सगीतात्मकता और तदनुकूल सरस एव मार्मिक शब्दोका चयन, आत्मिक रागतत्त्व, सक्षिप्तता एव भावकी एकसूत्रता आदि सम्पूर्ण तत्त्व कविवरके मुक्तकोको प्रगीतिकी उच्चकोटिमें पहुँचा देते हैं। प्रगीतिमें अन्त प्रेरणाकी मात्रा सर्वाधिक होती है अतः धमसाध्यता स्वयमेव वहाँ अवसर नहीं पाती।

आत्मनिवेदनकी भी एक अनुपम छटा गीतिमें सन्निहित रहती है। (कविको ससारसे कोई प्रयोजन नहीं है। वह स्वयकी बात स्वयके लिए अत्यन्त भाव-विह्वल एव आत्मविस्मृत-सा होकर सुनाता है।) प्रस्तुत पद-में कविके आत्म-निरीक्षण और ससारके कटु अनुभवका हृदयद्रावक चित्रण दर्शनीय है—

✓ “दुःखिधा^२ कब जै है या मन की ।

कब जिननाथ निरजन सुमिरों, तजि सेवा जन-जन की । दुःखिधा० ।

१ ‘बनारसी-विलास’, पृ० २२३ ।

२ वही, पृ० २३१, स० प० कारतूरचन्द कासलीवाल, एम० ए० ।

कव्य रुचि सौं पीवें द्यु चातक, बूँद अख्यबद घन की ।
 कव्य शुभ ध्यान धरों समता गहि, करुँन समता तन की ॥ दुविधा० ।
 कव्य घट अन्तर रहैं निरन्तर, दिढता सुगुरु बचन की ।
 कव्य सुख लहों भेद परमारथ, मिटै धारना धन की ॥ दुविधा० ।
 कव्य घर छोड़ होहुँ एकाकी, लिये लालसा वन की ।
 ऐसी दशा होय कव्य मेरी, हौँ बलिवलि वा छन की ॥ दुविधा० ॥”

उक्त पदमें भाव-सवलता, भाषा-सारल्य, सगीतात्मकता एव अन्त-
 प्रेरित एक स्वयंकी हूक एव सक्षिप्तता आदि सभी विशेषताओंका अनुपम
 सगम है ।

यद्यपि गीतिमें ही प्रगोति अपनी पूर्णतासे निखरता है, परन्तु सबैया,
 कवित्त एव अडिल्ल आदि भी अच्छे गायक-द्वारा सुन्दर पद्धतिसे गाये ही
 जाते हैं, अत इनमें भी गीतिका-सा आनन्द आता ही है । शब्दोंकी ध्वन्या-
 त्मकता भी गीतिको कम आकर्षण प्रदान नहीं करती । जितनी तीव्र अनु-
भूति एव वैयक्तिकता होगी उतना ही हृदयप्राप्तक गीतिकाव्य लिखा जा
सकेगा । भान्या महादेवी वर्मा लिखती हैं—“साधारणतः गीत व्यक्तिगत
सीमामें तीव्र सुख-दुःख-आत्मक अनुभूतिका वह शब्द रूप है जो अपनी ध्वन्या-
त्मकतासे गेय हो सके ।”

सुपाठ्य मुक्तकोकी रचनामें भी बनारसीदासजी अपने समकालीन
 कवियों, तुलसी, रहीम तथा केशवसे किसी प्रकार पीछे नहीं रहते । हिंसा-
 की गहंणा करते हुए कवि एक सुन्दर मुक्तक-सबैया लिखते हैं—

“अगनि में जैसे अरविन्द न विलोकियत,
 सूर अथवत जैसे वासर न मानिए,
 साँप के वदन जैसे अमृत न उपजत,
 कालकूट खाये जैसे जीवन न जानिए ।”
 कलह करत नहि पाइए सुजस जैसे,
 बाढत रसास, रोग नाश न बखानिए,
 प्राणो बध माँहि जैसे धर्म की निशानी नाहि,
 याही से बनारसी विवेक मन आनिए ॥”

१ ‘आधुनिक कवि’ भूमिका ले० महादेवी वर्मा ।

२ ‘सक्ति-मुक्तावली’ ‘बनारसी विलास’ छन्द २७ ।

इस पदमें कविने हिंसाने प्रति समाजमें प्रचलित पूजात्मक भावनाका चित्रण कुछ प्रभावक उदाहरणों-द्वारा किया है। इसीके प्रति समाजगत भावनाकी कविने पूर्णतया आरम्भसात् कर ही चित्रित किया है। जयतक कविने नागरमें सागर भरनेकी अहंता नहीं है, सामाजिकतापर उसका अधिकार नहीं है तबतक वह कुदान् मुक्तकार नहीं हो सकता। वनारसीदासजीमें यहीमें बड़ी बात संक्षेपमें और पूरा अभिव्यक्तिके साथ कहने-की अपार सामर्थ्य है। उनका सन्त स्यभायका चित्रण देखिए—

“यह अहि बदन हृत्थ निज शरहि, भगनि कुटमें तन पर जारहि ।
दाहि उदर बरहि पिप मक्षन, पै दुएता न गदहि विचक्षण ॥”

सज्जन व्यक्ति सभी प्रकारकी पापक आपत्तियोंकी त्राहि हैं परन्तु अपना उदारतापूर्ण माधु ह्युक्त कदापि नहीं बदलते।

दुराचारपूर्वक प्रायः राज्य भी सज्जनोंको मर्षणा स्वागत है। इन मर्षणोंमें कविपरका भावपूर्ण मुक्तक दृष्ट्य है। दुराचारके प्रति समाजगत भावनाका चित्रण बड़ी मार्मिकतासे हुआ है—

“यह दुरिक्ता होइ करन सज्जन बना,
दुराचार सो मिलै राज, सो नहि भला,
ज्यों शरीर रूप सहज मुनीमा देत है,
मूर्खी धूलता यहै नरण की हंत है ॥”

इसी प्रकारके अनेक मुक्तक रत्न कविपरकी रचनाओंकी साक्ष्यतः सोन्दर्य-वृद्धि कर रहे हैं।

वनारसीदासजीकी ‘ज्ञान यात्री, अध्यात्म बत्तीसी, साधुवन्दना, भवतिथि चतुदशी’ आदि लम्बी रचनाएँ भी मुक्तक ही बनी जा सकती हैं। इन रचनाओंके सभी छन्द स्वतन्त्र रूपमें पूरा समास्थाशनके साथ पढ़े और गाये जा सकते हैं। इन रचनाओंका प्रत्येक छन्द अपने शीर्षकके साथ जो है और पूर्णतया स्वतन्त्र भी।

अध्यात्म बत्तीसी—

³“ज्ञान क्षेत्र सोई सुमति, लगी मुक्ति की छोक ।
निरखै अन्तर्दृष्टि सोई, दय धर्म गुरु ठीक ॥२८॥

१. सज्जनाधिकार । बाराणसी-विलास । ६२ ।

२. वही, छ० ६१ ।

३. ‘अध्यात्मबत्तीसी’, दो० २८-३० ।

ज्यों सुपरीक्षित जौहरी, काच ढाल मणि लेय ।
 त्यों सुबुद्धि मारग गहँ, देव धर्म गुरु सेय ॥२६॥
 दर्शन चारित ज्ञान गुण, देव धर्म गुरु शुद्ध ।
 परखै आतम सम्पदा, तजै सनेह विरुद्ध ॥३०॥”

अध्यात्म बत्तीसीके ये तीनो दोहे यद्यपि अध्यात्मके विषयमें कहे गये हैं, परन्तु वे बिना किसी पूर्वापर सम्बन्धकी अपेक्षाके स्वतन्त्र रूपसे भी पढ़े और पूर्णतया समझे जा सकते हैं ।

ज्ञानवावनी—

“धुधवाढ हृदै भयौ, शुद्धता विसरि गयौ,
 परगुण रगि रह्यौ, परहरि को रुखिया ।
 निज निधि निकट, विकट भई नैन बिन,
 क्षणक में सुखी ता में क्षणक में दुखिया ॥
 समकित जाल बिना, तृपित अनादि काल,
 विषय कपाय बन्धि, अरण में धुखिया ।
 बनारसीदास जिन रीति विपरीति जाके,
 मेरे जाने ते तौ नर मूढन में सुखिया ॥”

ज्ञानके बिना ससारमें मनुष्य स्व-परका भेद भी नहीं कर पाता फलत आत्म-स्वरूपका नित्यानन्द इसे कदापि प्राप्त नहीं होता । इसी भाँति कविवरकी अनेक रचनाओंके उद्धरण दिये जा सकते हैं ।

गीत काव्य अर्थात् मुक्तकके प्रकारो और इतिहासकी तो एक लम्बी गाथा है । अभीतक साहित्यिक गीतोंकी ही चर्चा हुई है । इन विधाओंमें ही कविवर बनारसीदासजीने रचनाएँ की हैं । लोक-गीतोंका भी प्रचुर मात्रामें महत्त्व है । प्रत्येक प्रान्तके लोकगीत प्रचलित ही हैं । ये गीत जन-सामान्यके भावोंको लेकर उठते हैं अत अत्यन्त लोकप्रिय होते हैं । होली, बरसात, विवाह, जन्मोत्सव आदिपर गाये जाते हैं । बनारसीदासजीकी रचनाओंमें ऐसे गीतोंका समावेश नहीं हो सका है, हाँ आपने अध्यात्मप्रधान होली आदिपर अवश्य ही मुक्तक रचे हैं ।

आज तो हमारे मुक्तकोपर अंगरेजीकी विविध मुक्तक धाराओंकी स्पष्ट छायाके दर्शन होते हैं । कविवर बनारसीदासजीके समयमें गीतके इतने रूप

१. ‘ज्ञान वावनी’—५ ।

न थे । (अंगरेजोंके मुक्तक रूप कई हैं—१ सानेट (अपत्ति चतुर्दशपदी), २ ओष्ठ (अपत्ति सम्बोधन गीत), ३ एलेजी (शोकगीत), ४ सेटा-इर (व्यंग्यगीत), ५ रिप्लेविटव (विचारात्मक), ६ डाएटेपेट (उप-देसात्मक) । इन सभी गीत-विधाओंमें वैयक्तिक भावोंका चित्रण बड़ी सुगमतासे हुआ है । इनमें-से सानेटमें तो आकारकी प्रधानता है और सबमें विषयका प्राधान्य है । इन सभी प्रकारोंका अनुकरण आधुनिक युगके प्रतिष्ठित हिन्दी कवियोंने बड़ी निपुणतासे किया है ।)

इतिहासकी दृष्टिसे गीत-परम्पराके बीज हमें सर्वप्रथम मामवेदमें प्राप्त होते हैं । यह वेद तो गीतप्रधान ही है । संस्कृत साहित्यमें भी मुक्तकोंकी एक विस्तृत परम्परा रही है । हिन्दीमें विद्यापति, मूर और मोराके गीत-पद विख्यात ही हैं । कविवर बनारसीदासजीके पद और मुक्तक भी इसी पूर्व परम्परामें एक स्वर्णिम अध्याय जोड़ते हैं ।

नवरस पद्यावलि जो एक सहस्र छन्दोंमें निमित्त हुई थी, यदि आज उपलब्ध होती तो वह भी एक अनुपम मुक्तक-निधि होती ।

महाकाव्य

जहाँतक शास्त्रीय पद्धतिसे रचित किसी महाकाव्यको यात है, बनारसीदासजीने नहीं लिखा । महाकाव्यकी मर्यादाओंमें निभनेवाला व्यक्तित्व भी सम्भवतः उन्हें प्राप्त न था । वे प्रत्येक क्षण रचित और छ दमें सदैव स्वतन्त्र अभिव्यक्ति चाहते थे और यह कार्य मुक्तक रचनाओंमें ही सम्भव था । यही कारण है कि (स्वतन्त्रचेता बनारसीदासजीने प्रायः अपनी सम्पूर्ण कृतियोंमें (आत्मकथा एवं नाममालाको छोड़कर) निजी मुक्तकोंकी प्रवृत्तिको जीवित रखा है ।)

(‘नाटक समयसार’ एक ऐसी कृति है जिसपर शास्त्रीय पद्धतिसे यदि विचार किया जाये तो वह किसी भी प्रकारसे महानाटक अथवा नाटक नहीं कहा जा सकता । लक्षणग्रन्थकारोंने नाटककी व्याख्या की है उसके अनुसार ‘समयसार’की कुछ भी स्थिति नहीं ठहरती ।) आचार्योंने प्रारम्भमें ही काव्यके दृश्य और श्रव्य रूपमें दो भेद किये हैं ।

“दृश्य-श्रव्यस्वमेदेन काव्य पुन द्विधा मतम् ॥”

१ ‘साहित्य दर्पण’ पृष्ठ परिच्छेद पृ १, ले० आचार्य विश्वनाथ ।

इन दो भेदोंके पश्चात् आचार्य विश्वनाथ दृश्यकाव्यमें अभिनयकी मुख्यता घोषित करते हुए लिखते हैं—^१‘दृश्य तत्राभिनेय’

(अभिनय-वास्तवमें दृश्य काव्यका प्राण ही है। समयसार-जैसी भावात्मक कृतिका अभिनय किसी भी प्रकारसे सम्भव नहीं है। प्रसिद्ध लक्षण ग्रन्थोंमें नाटककी सम्पूर्ण विशेषताओंकी चर्चा की गयी है। आचार्य विश्वनाथ अपने साहित्यदर्पणमें स्पष्ट लिखते हैं,^२ “नाटकका वृत्त (कथा) ख्यात होना चाहिए, अर्थात् इतिहासादिमें प्रसिद्ध होना चाहिए जो कथा केवल कवि-कल्पित है, इतिहास सिद्ध नहीं है वह नाटक नहीं हो सकती। नाटकमें विलास समृद्धि आदि अनेक गुण तथा अनेक प्रकारके ऐश्वर्योंका वर्णन होना चाहिए। सुख और दुःखकी उत्पत्ति दिखाई जाये साथ ही अनेक रसोंसे पूर्ण होना चाहिए। इसमें पाँचसे लेकर दश तक अंक होते हैं। पुराणादि प्रसिद्ध वशमें उत्पन्न धीरोदात्त, प्रतापी, गुणवान् कोई राजपि अथवा दिव्य या दिव्यातिदिव्य पुरुष नाटकका नायक होता है। शृंगार या वीर रसमें-से कोई एक प्रधान रहता है अन्य सब रस अगभूत रहते हैं। इसे निर्वहण सन्धिमें अत्यन्त अद्भुत बनाना चाहिए। इसमें चार या पाँच पुरुष प्रधान कार्यके साधनमें सलग्न रहना चाहिए। गौकी पूँछके अग्रभागके समान इसकी रचना होनी चाहिए। अकमें नायकका चरित प्रत्यक्ष रस और भावपूर्ण होना चाहिए। गूढार्थक शब्द न हो। छोटे-छोटे चूर्णक (समासरहित गद्य) होना चाहिए। अकमें अवान्तर कार्य तो पूर्ण हो जाना चाहिए किन्तु बिन्दु कुछ लगा रहना चाहिए— अर्थात् प्रधान कथाकी समाप्ति न होनी चाहिए। बहुते कार्यसे युक्त न हो और बीजका उपसहार न हो। अनेक प्रकारके सविधान हो किन्तु पद्य बहुत न हो। सन्ध्या-वन्दनादि आवश्यक कार्योंका विरोध न होना चाहिए। जो कथा कई दिनोंमें सिद्ध हुई हो उसे एक ही अकमें न कहना चाहिए। नायक सदा तीन-चार पात्रोंसे युक्त रहना चाहिए। दूरसे आह्वान, वध, युद्ध, राज्य-विप्लव, देश विप्लव आदि, विवाह,

१ ‘साहित्यदर्पण’ पद्य परिच्छेद पद्य १, ले० आचार्य विश्वनाथ।

२. ‘साहित्यदर्पण’ षष्ठ परिच्छेद विश्वनाथ,
नाटक ख्यातवृत्त स्यात् पञ्चसन्धिसमन्वितम्।
विलासद्वयौदि गुणवद् युक्त नानाविभूतिभिः।

सुखदुःखसमुद्भूति, नानारसनिरन्तरम्।
पञ्चादिका दशपरस्तत्राङ्का परिकीर्तिता ॥ इत्यादि ७-१६ ॥

गान्ध, धार, मङ्गल, मृत्यु, रमण, उल्लसत, नमःस्तन तथा शयन, प्रथम-पानादिक म्हात्माकारी कार्य एवं नदगादिका विगार, स्नान, घटनार्थि लेखन इतम रचित ह्ये, अमिबिम्बून न ह्ये । देवी (रानी) और उमके परिग्रहण एवं मन्त्री मंदय आदिकानि नायपूर्ण और रमपूर्ण चित्राये दुबन ह्येता पाणिप ।) इतारि जित्तनी भी नाटक और लक्ष्मी आशयक धारोका मिर्दोत लक्षण मन्दपारम बिगा ह्ये उनका 'नाटक समसमार'- में प्रायः समता लभाव ह्ये । अत गास्त्रीय दृष्टिये ह्यम कविधर बनारसी-दामकी ह्यम कृतिषो नाटक कदापि नहीं कर सकते । दास्तममें बात कुछ और ही ह्ये । बनारसीदाम ईने उद्भूत चिद्धान् एवं कवि द्वारा ऐसी नूत मने मम्भव धी कि ये एक महागाटक रचते और उमके नमी आश-दरा लक्ष्मीकी प्रयोग कर जाते । उन्होंने 'समसमार' को गास्त्रीय दृष्ट्यकायकी दृष्टिये कदापि नहीं लिखा । ह्यम लक्ष्मी-प्रधान कतिमें कविने लीवकी संसार दलाभ्राका नाटकीय रममे चित्रण किया ह्ये । मृत्युर्ण कृति पल-बद्ध ह्ये । अत स्पष्ट ह्ये कि जय कविने नाटककी दृष्टिये लषण रचना की ही नहीं ह्ये सो उमपर गास्त्रीय दृष्टिये विचार करना ह्यर्य ही ह्ये । लषण ममी नाटकीय मद्य लमी उपयुक्त होना जब कि ह्यम उमे नाटक मान-कर चलने ।

गुण रीति रहता है। ७. एक मयमें एक ही वृत्त रहता है, किन्तु सर्गका अंतिम पद्य मिय छन्दवा होता है। सामान्यतया कमसे कम आठ सर्ग रीति आस्यवक है। कहीं-कहीं सर्गमें अनेक छन्द भी मिलते हैं। सर्गान्तिमें भारी सर्गकी सूचना रहती है। ८ महाकाव्यमें मध्या, सूर्य, चन्द्रमा, रात्रि, प्राण (रजनी मुग्), अघकार, दिन, प्रात काल, मध्याह्न, मृगया, पर्वत, प्रतु (छोटी), वन, समुद्र, सम्भोग, विषोग, मुनि, नगर, यज्ञ, मन्थन, यात्रा, विवाह, मन्त्र, पुत्र और अन्पुदय आदिका यथामन्त्रव मांगोपाग वर्णन होना चाहिए। ९ इमका नाम कविके नामसे (जैसे माघ) या चरित्रके नामसे (जैसे कुमारसम्भव) अथवा चरित्रनायकके नामसे (जैसे रघुवण) होना चाहिए। कहीं-कहीं इनके अतिरिक्त भी नामकरण रीति है।

कविवर बनारसीदासजीके 'ममठमार'से यह स्पष्ट ध्वनित होता है कि (इमका प्रारम्भ उठोने वास्तव्य पदतिके अनुकूल एक महाकाव्य रचनेकी दृष्टिमें कदापि नही किया या और न ऐसा सम्भव ही था। आचार्य कुन्द कुरवें 'समयमार'के आधारपर ही वे चले थे, उमका भावानुवाद उन्होंने प्रस्तुत किया था अत किमी विगिष्ट उलट-फेरकी जो महाकाव्यका अक्षर्य यागाररप प्रस्तुत कर दे सम्भावना न थी। जायसी, तुलसी और केदारो अपने वाग्पिकी रचना पूर्व सकल्पसे की थी अत उन्होंने आद्यन्त वास्तव्य दृष्टिवा यथामन्त्रव निर्वाह किया है। बनारसीदासजी आत्मामें ही परमात्माके दर्शन करना चाहते थे अत किसी अवतारी पुरुषकी अथवा किमी व्यक्ति विशेषकी एक विशालकाय महाकाव्यमें चर्चा करके वे स्वत आत्मपरक मूत्र प्रयुक्तिची मुला न सकते थे। आत्मतत्त्व उनकी चर्चाका विषय था जो घटनाप्रधान लौकिक काव्यका विषय न बन सकता था। यद्यपि कविवरका मकल्प एक महाकाव्यका न था फिर भी 'समयसार'में एम महाकाव्यकी एक विस्तृत एवं निराली प्राणप्रतिष्ठा देखते हैं - प्रारम्भमें दृष्टदर्शन नमस्कार, मुकवि-कुकविके रूपमें सृजन दुर्जनकी चर्चा आदि। प्रत्येक विषय अनादि कालसे ही घट-घटके इतिहासका विषय जीवात्मा है। यह सज्जनाश्रित है ही। शान्त रसका प्राधान्य है। सभी पुरुषार्थोंकी यथावसर गौणरूपमें (हेय रूपमें, चर्चा करके मोक्ष पुरुषार्थ ही जीवका लक्ष्य है इस बातका प्रतिपादन किया है। छन्द आदिका बन्धन कविने स्वीकार नहीं किया है। जो छन्द जिस स्थलपर भाव प्रकाशनके अनुरूप लगा उसीका उपयोग किया है। पद्मावत, मानस, रामचन्द्रिका, कामायनी,

साकेत, प्रियप्रवास आदिमें भी किसी एक छन्दपर निश्चित रूपसे कवि नहीं चले हैं। कई प्रकारके छन्दोका प्रयोग एक ही सर्गमें हो गया है फिर भी उक्त ग्रन्थोंके काव्यत्वकी सभी स्वीकार करते हैं। आधुनिक काव्योंमें गीतादिक भी बीच-बीचमें आ गये हैं। जहाँतक सर्गोका प्रश्न है इसमें अनेक हैं—जीवद्वार, २ अजीवद्वार, ३ कर्ताकर्मक्रियाद्वार, ४ पुण्यपाप-एकत्व द्वार, ५ आस्रव अधिकार, ६ सवरद्वार, ७ निर्जराद्वार, ८ वन्धद्वार, ९ मोक्षद्वार, १० सर्वविशुद्धार, ११ स्याद्वादद्वार, १२ साध्य-साधकद्वार, १३ चतुर्दश गुणस्थानाधिकार। ये सभी द्वार एव अधिकार सर्ग रूप ही समझना चाहिए। इन सभीमें जीवतत्त्वके क्रमिक विकाससे चरम विकास तकका अत्यन्त विशद विवेचन है। सम्पूर्ण पद्य ७२७ हैं। यदि ३२ अक्षरके श्लोकोका लेखा लगाया जाये तो १७०७ पद्य बैठते हैं। इस प्रकार काया और विषय-ऐक्यकी दृष्टिसे भी समयसार एक महाकाव्य ही ठहरता है। इसमें सन्ध्या, सूर्य, चन्द्रमा, रात्रि, प्रदोष, विवाह, संयोग, वियोग, यात्रा आदिका वर्णन नहीं है। इन सबका वर्णन भी तभी सम्भव था जब किसी लौकिक स्थूल विषयकी चर्चा होती। अध्यात्म-जैसे गम्भीर विषयमें इनकी सम्भावना नहीं हो सकती। इस काव्यका नामकरण भी विषयके आधारपर ही हुआ है। इस प्रबन्ध काव्य 'मम रमार'में शास्त्रीय मर्यादाओका पूर्ण पालन तो नहीं हो सका है जो कविका उद्देश्य भी न था फिर भी विषयकी आद्यन्त एकरसात्मकता, प्रवाह एव काव्यकी विशालताको दृष्टिमें रखकर उसे एक महाकाव्य कहा जा सकता है, "महाकाव्य आकार-प्रकारमें बड़ा होता है। उसके साथ उसकी शैली और उसका विषय दोनों ही गौरवपूर्ण होते हैं। महाकाव्य जातिकी सांस्कृतिक चेतनाका द्योतक होता है।" 'समयसार'में आकार-प्रकारकी विशालता, शैलीका सौष्ठव और हमारी अध्यात्म-प्रधान सांस्कृतिक चेतनाके स्पष्ट दर्शन होते हैं। क्या प्राचीन और क्या अर्वाचीन सभी प्रकारके काव्योंमें शास्त्रीयताका पूर्ण पालन नहीं हो सका है और जहाँ श्रमसाध्य प्रयत्न किया गया है वहाँ कयाकी गति और शैलीकी सरसतामें भारी बाधा उपस्थित हुई है। महाकाव्यकारके सम्मुख एक महान् आदर्श-काव्यकी रचनाका प्रश्न होता है अतः वह उस आदर्शमें इतना निमग्न हो जाता है कि सन्ध्या, चन्द्रमा, सूर्य, रजनीमुख आदिका वर्णन उसके सम्मुख कोई महत्त्व

१ 'काव्यके रूप' पृ० ६५, गुलाबराय पृ० ६०।

नहीं रखता। यही कारण है कि वाज प्राचीन मान्यताको उत्तनी दृढ़तासे महत्त्व नहीं दिया जा रहा है। 'महाकाव्योंके प्राचीन और वर्तमान आदर्शमें थोड़ा-बहुत अन्तर पड़ गया है। अब मगलाचरण इत्यादिकी आवश्यकता नहीं समझी जाती और न किहीं मागत्यसूचक शब्दोंका रखना नितान्त आवश्यक है। गुप्तजीने साकेतके प्रत्येक सर्गमें मगलाचरण किया है। प्राचीन कालमें भी इस नियमका बहुत कड़ाईके साथ पालन नहीं होता था। 'कुमारसम्भव'में कोई मगलाचरण नहीं है। उसमें हिमालयका वर्णन अवश्य है जो विशालताका द्योतक है। कुमारसम्भव पूर्ण नहीं हुआ, चाहे देवताओंके शृंगारके दोषके कारण हो और चाहे मगलाचरणके अभाव के कारण हो। प्रियप्रवासका आरम्भ दिवसके अवसानसे होता है।

“दिवस का अवसान समीप था

गगन का कुछ लोहित हो चला।” इत्यादि

केवल इसीलिए हम उनको निन्दनीय नहीं कहेंगे। आजकल नायक के सम्बन्धमें भी थोड़ी शिथिलता आ गयी है। कामायनीमें नायक तो मनु है किन्तु प्राधान्य श्रद्धाका है। नायक शब्दमें नायिका भी शामिल की जा सकती है।” प्रसिद्ध काव्य 'कामायनी', 'कुरुक्षेत्र' और 'साकेत'में शास्त्रीय दृष्टिसे और भी शिथिलता मिल जायेगी परन्तु उनको लोकप्रियता और महान् सन्देशमें किसी प्रकारकी न्यूनता नहीं आ सकती। 'समयसार'के सर्वतोमुखी सौष्ठवपर यदि ध्यान दिया जाये तो निश्चित ही वह ससारके श्रेष्ठ प्रबन्ध काव्यों (महाकाव्यों)की कोटिमें रखा जायेगा। बनारसोदाय जीमें कहीं भी भावहीनता, भाषा शैथिल्य अथवा शैलीकी अव्यवस्थित धारा नहीं मिलेगी। 'समयसार'का मगलाचरण ही उनकी प्रतिभा और विद्वत्ताका सम्मिलित परिचय देनेमें सर्वथा समर्थ है।

✓
३
“करम मरम जग तिमिर हरन-खग
उरग-लखन परा सिव मग दरसी,
निरखत नयन भविक जल यरखत,
हरखत अमित भविक जन सरसी।
मदन कदन जित परम धरम हित,
सुमिरत भगति मगति सब डरसी,

१ वही, पृ० ६६।

२ 'समयसार' मगलाचरण, रच० प० बनारसोदासजी।

सजल जलद तन मुकुट सपत फन,
कमठ दलनं जिन नमत वनरसी ॥”

प्रस्तुत पदमें कविने अपने इष्टदेव भगवान् पार्श्वनाथको नमस्कार किया है। ३१ वर्णके मनहर छन्दमें यह पद्य रचा गया है।

बड़ीसे बड़ी दार्शनिक गुत्थी भी कविने सरलता और सुबोधतासे सुल-
झायी है। सरल और प्रभावक भावाभिव्यक्तिकी क्षमता अत्यन्त विकासकी
अवस्थामें ही सम्भव हो पाती है। जीवपर कर्म और ज्ञानका किस प्रकार
भिन्न-भिन्न प्रभाव होता है इसका मार्मिक सुलझाव देखिए—

जब लग ज्ञान चेतना न्यारी, तब लग जीव विकल ससारी,
जब घट ज्ञान चेतना जागी, तब समकिली सहज वैरागी।
सिद्ध समान रूप निज जाने, पर सजोग भाव परमाने।
शुद्धात्म अनुभौ अभ्यासे, त्रिविध कर्म की ममता नासे ॥

जबतक ज्ञान-चेतना अपनेसे भिन्न है अर्थात् ज्ञान-चेतनाका उदय नहीं
हुआ है तबतक जीव दु खी और ससारी रहता है और जब हृदयमें ज्ञान-
चेतना जगती है तब वह अपने-आप ही ज्ञानी वैरागी हो जाता है।

कुछ भी हो 'समयसार नाटक' का हमारी महाकाव्य परम्परामें एक
श्रेष्ठ स्थान अवश्य रहेगा। अध्यात्म-प्रज्ञान इतना विस्तृत प्रबन्ध-काव्य
तो हिन्दी-संसारके सम्मुख यह प्रथम ही है।

खण्डकाव्य

कविवर बनारसीदासजीकी प्रतिभा जहाँ जीवनके विस्तृत क्षेत्रमें पूर्ण
वैभवके साथ अवतीर्ण हो सकी है वहाँ उसने जीवनके कई मार्मिक स्थलो-
को खण्डकाव्यके रूपमें भी अनुपम कौशलसे प्रस्तुत किया है। आपकी
प्रायः सम्पूर्ण रचनाएँ अध्यात्मपरक ही हैं अतः उनमें किसी व्यक्तिके
माध्यमसे महाकाव्य अथवा खण्डकाव्यकी रचना पाना सम्भव नहीं है।
कविने बड़ी निपुणता और सरलतासे अध्यात्म जैसे गम्भीर विषयको प्रबन्ध-
काव्यका रूप दिया है। खण्डकाव्यमें महाकाव्य-जैसा ही उत्तार-चढ़ाव रहता
है परन्तु महाकाव्यकी अपेक्षा उसका क्षेत्र पर्याप्त सीमित होता है। अतः
उसे अपनी सीमाओंमें रहकर ही अपनी पूर्णता दिखाने होती है। खण्ड-
काव्यमें महाकाव्यकी भाँति जीवनको अनेकरूपताका सद्भाव नहीं रहता।

✓२ बही, सर्वविशुद्धिद्वार, ८८-८९।

मोह-विवेकयुद्ध

११० छन्दोंमें यह ग्रन्थ लिखा गया है। इसमें मोह प्रतिनायक और विवेक नायक हैं। इस भाव-प्रधान कृतिमें काव्यानन्द तो आता ही है साथ ही सवाद-सौन्दर्य अपनी अनोखी छटा द्वारा उसमें एक दुस्य काव्यकी रमणीयता प्रस्तुत कर देता है। भावनाओंको पान्त्र-रूपमें प्रस्तुत कर देना एक असाधारण कविके ही वशकी बात है। भावों जैसे सूक्ष्म और गम्भीर विषयको जिसकी दार्शनिकताके चक्रमें प्रकाण्ड पण्डित भी आकुलित हो उठते हैं, कविने अत्यन्त रोचक शैली-द्वारा प्रस्तुत कर खण्डकाव्य-परम्परामें एक नया स्तम्भ ही आरम्भ किया है। (काम, क्रोध, मोह, लोभादिक सभी दुर्भाव विवेकको परास्त करनेके लिए अपनी पूर्ण शक्ति लेकर क्रमशः उपस्थित होते हैं किन्तु विवेकका हिमालय जैसा अविचल तथा उच्च एव सागर सा गम्भीर व्यक्तित्व देखकर नतमस्तक हो जाते हैं।)

मोहने विवेककी बढती हुई शक्तिको देखकर एक सभा आमन्त्रित की और काम, क्रोध, लोभादिक सभीसे कहा — हममें-से जो विवेकको परास्त कर देगा वह ससार-भरका अखण्ड राज्य प्राप्त करेगा। कामने सर्वप्रथम बौढा उठाय। इसी भावकी सरल-ललित अभिव्यजना कविने की है। इससे उक्त काव्यकी एक झलक हमारे सम्मुख आ सकेगी।

“मोह सभा में बैठो आई, मन्त्रिन से ती बात चलाई।

मोसन घात कही समुझाई, को विवेक को जीतजाई ॥ २५ ॥

काम कहे हों जीतौ आज, तोकौं देहु सदा थिर राज।

कौन बली जो मोसौं लरे, सुर नर, असुर विपदण्ड भर ॥ २६ ॥

महादेव मोहिनी नचायौ, घर ही में ब्रह्मा मरमायो।

सुरपति ताकी गुरु की नारी, और काम को सकै सहारी ॥ २७ ॥

मैं कीयौ रावण कुलनास, और जीव सब मेरे बास।

सीधी रिपि सेवत महिमारे, मोतें कोन कौन नहिं हारे ॥ २८ ॥

माया मोह तजें घर बास, मोतें भागि जाहि बनवास।

कद मूल फल भक्ष कराही, तिनिहूँ को मैं छाड़ौं नाहीं ॥ २९ ॥

इक जागत इक सोवत मारु, जोगी जती तपी सहारुँ।

ऐसे बैन बखानै काम, जुवती जन जाकौं बिसराम ॥ ३० ॥

१ 'मोह-विवेकयुद्ध', छन्द २५-३१ प० बनारसीदासजी।

देहा-चन्द्र वदन मृग लीचनी, कट्टि कहरि गज चाल ।

अधर नासि उर देरु कें, को न पढे इहि ग्याल ॥३१॥ ” इत्यादि उक्त पक्तियोंमें प्रवाह और भाव-प्रकाशनकी सरल-ललित पद्धति दर्शनीय है । पढ़ते-पढ़ते ऐसा लगता है जैसे माक्षात् कोई पात्र ही वार्ता कर रहा हो, अपनी शक्तिका किसी दूसरेको परिचय दे रहा हो । कवि भावोंके मजीब एव गतिशील चित्रणमें मिद्वहस्त है ।

कर्मप्रकृति विधान

इस खण्डकाव्यमें जैन सिद्धान्तानुसार कर्मों और उनकी विभिन्न प्रकृतियोंपर कथात्मक ढंगसे सुन्दर चर्चा की गयी है । इसका विषय दार्शनिक एव कर्मसिद्धान्त-सम्बन्धी अधिक है अतः कवि-कल्पना और प्रतिभा उतनी निम्बर नहीं मकी है । कविकी दृष्टि वर्णन-प्रधान रही है । कुल १७५ छंद हैं । कविवर इस रचनाके उपरान्त अपनी भावना व्यक्त करते हैं—

“यह कर्म प्रकृति विधान अत्रिचल, नाम ग्रन्थ सुहावना ।

इस माँहि गर्भित सुपुत चेतन, गुपत वारह भावना ॥

जो जान भेद अगान मरदहि, शब्द अर्थ विचारनी ।

सो होय कर्म विनाश निर्मल, शिव स्वरूप बनारमी ॥”

जैन दर्शनके प्रमुख अंग कर्मसिद्धांतका पूर्ण विवेचन इस खण्डकाव्यमें किया गया है ।

कोप—बनारसी नाममाला

कविवर प० बनारसीदामजीने एक हिन्दी पद्यमय शब्दकाव्यकी भी रचना की थी । इस काव्यमें सस्कृत हिन्दी और प्राकृतके पर्यायवाची शब्दोंको ग्रहण किया गया है । इसमें १७१ पद्य हैं । कविवर धनजयकी सस्कृत नाममाला एव अनेकाय नाममाला बनारसीदामजीकी नाममालाके प्रेरणास्रोत रहे हैं । साहित्यदपणकार प० विश्वनाथ कोपकी परिभाषा करते हैं—

“कोप श्लोकसमूहस्तु स्यादन्योन्यानपेक्षक ।

ब्रज्या-क्रमण रचित स एवात्मनोरस ॥”

१ ‘कर्मप्रकृति विधान’, छन्द १७४, बनारसी विलास ।

२ ‘साहित्यदर्पण’, पद्य परिच्छेद ।

(अर्थात् परस्पर निरपेक्ष श्लोक-समूहको कोष कहते हैं। यदि यह श्रज्या (वर्णमाला) के क्रमसे बने तो अति सुन्दर होता है।) कविवरकी नाम-मालामें श्लोकोकी परस्पर निरपेक्षता अर्थात् एक नामके श्लोकोका दूसरे नामके श्लोकोसे कोई सम्बन्ध नहीं है। परन्तु अकारादि क्रमका अभाव है। बड़े बड़े कोषोंमें भी इस क्रमका निर्वाह नहीं हो सका है।

कविवरका यह कोष हिन्दीके विद्यार्थियोंका भारी हित-साधन कर सकता है। बड़ी सुगमतासे कण्ठ हो सकता है। उदाहरणार्थ 'सुन्दर' के नाम देखिए—

✓^१ "सुन्दर सुभग मनोहरन, कल मंजुल कमनीय।
रुचिर चारु, अमिराम वर, दरसनीय, रमनीय ॥"

विद्वान्के नाम

^२ "दिवुध, सूर, पद्धित सुधी, कवि कोविद विद्वान।
कुसल, विचक्षण, निपुन पट्ट, क्षम, प्रवीन धीमान॥"

इसी प्रकार कविवरके 'जिनसहस्रनाम' को भी एक सुन्दर शब्दकोप कहा जा सकता है। इसमें जिनेन्द्र देवके गुणोके आधारपर उनके एक सहस्र नामोका उल्लेख किया गया है। यह कोष जैन सम्प्रदायमें पूजनके समयमें पढ़े जानेवाले 'संस्कृत जिनसहस्रनाम' के आधारपर रचित है।

आत्मकथा

अध्यात्म सन्त बनारसीदासजीकी आत्मकथा 'अर्धकथानक' के कारण ही विशेष रूपसे हिन्दी-संसार उन्हें जानता है। ऐतिहासिकता, सरलता, जीवन घटनाओका यथावत् निरूपण, सक्षिप्तता अदि आत्मकथाकी कसौ-टियोंपर यह जीवन-वृत्त पूर्ण रूपेण खरा उतरा है। हिन्दीमें ही नहीं सम्पूर्ण भारतीय भाषाओमें यह सर्वप्रथम और अनुपम तथा पद्यबद्ध आत्मकथा कान्य है। आचार्य विश्वनाथ गद्यकाव्यकी चर्चा करते हुए, साहित्यदर्पणमें कथाकाव्यकी तथा आख्यायिकाकी परिभाषा इस प्रकार करते हैं—

^३ "कथाया सरस वस्तु गद्यैरेव विनिर्मितम्।
क्वचिदत्र भवेदोर्या, क्वचिद् वक्त्राऽपवक्त्रके ॥
आदौ पद्यैर्नमस्कार खलादेवृत्तकीर्तनम् ॥"

✓ १ 'बनारसी-नाममाला' ८६।

२ वही ८५।

३ 'साहित्यदर्पण', पृष्ठ परिच्छेद ३३२-३३।

बनारसीदासजीमें साहित्यकी विधाओंके रूप

२६५

(अर्थात् कथामें सरस उस्तु गद्यके द्वारा ही निर्मित होती है। इस कही कहीं आर्या छन्द और कही कही वज्र और अपवज्र छन्द होते हैं। प्रारम्भमें पद्यमय नमस्कार और गलादिकोका चरित्र निबद्ध होता है। साहित्य-दर्पणकारने प्रस्तुत परिभाषा वास्तवमें कादम्बरी आदिके आधार-पर ही बनायी है। होता भी यही है कि ग्रन्थ बन जानेपर ही उसकी परिभाषा बनायी जाती है।) आचार्यने आख्यायिकाकी भी परिभाषा की है —

“आख्यायिका कथावत् स्यात् कवेर्वैशानुकीर्तनम् ।

अस्यामन्यकवीना च वृत्तपद्य क्वचित् क्वचिन् ॥”

(अर्थात् आख्यायिका कथाके सदृश होती है इसमें कविवशका वर्णन होता है और अन्य कवियोंका वृत्तान्त तथा पद्य भी कहीं-कहीं रहते हैं। यह परिभाषा ‘हर्षचरित’ पर आधारित है।)

आत्मकथा अथवा आत्मचरितका प्रचलन वास्तवमें सस्कृतमें रहा ही नहीं है। किसी राजा, महाराजाका वर्णन करते समय कुछ प्रसंग जुटाकर कविने स्वयके वंशवृद्धिकका परिचय दे दिया यही बहुत था। यह भी गद्यमें ही हुआ। पद्यमें तो आत्मचरितका श्रीगणेश कविवर बनारसीदासजीने ही किया। कथा और आख्यायिकाकी उक्त परिभाषामें वह शालीनता और विस्तार नहीं है जो आजकी गद्यमय स्वलिखित कथाओं एव बनारसीदासजीकी आजसे तीन सौ वर्ष पूर्व लिखी गयी पद्यबद्ध आत्म-कथामें प्राप्त होता है। अतः पुरातन कसीटी कविवर बनारसीदासजीकी आत्मकथाके लिए पर्याप्त छोटी बैठनी है। एक वैशिष्ट्य और दर्शनीय है। साहित्य दर्पणकार किसी आचार्यका मत पूर्व पक्षके रूपमें उद्धृत करते हुए उत्तरपक्षमें आचार्य दण्डोका समर्थन करके लिखते हैं कि आख्यायिका नायकके द्वारा ही लिखी जाये ऐसा नियम नहीं है, इसमें अन्य लोगोका कार्य भी हो सकता है। लिखते हैं—^१“आख्यायिका नायकेनैव निबद्धन्या इत्याहु-स्तदयुक्तम्” इत्यादि। वास्तवमें उत्तम आत्म कथाकी रचना स्वयं नायक ही कर सकता है, आज यह सर्वमान्य निश्चय है। अतः प्राचीन लक्षण-ग्रन्थोंमें हम कविवर बनारसीदासजीकी आत्मकथा अथवा आधुनिक युगमें रचित महात्मा गांधी, प० नेहरू, डॉ० राजेन्द्रप्रसाद, डॉ० श्यामसुन्दरदास

१ ‘साहित्यदर्पण’, पृष्ठ परिच्छेद ३३४।

२ वही, पृ० ३२६, गद्यभाग।

एव बाबू गुलाबराय आदिकी आत्मकथाओकी कसीटी नहीं पा सकते । इस दिशामें प्राचीन समयमें वस्तुतः कार्य हुआ ही नहीं है । इनके लिए हमें आजके विद्वान् आचार्योंकी मान्यताका आधार लेकर ही चलना होगा । आधुनिक युगके वयोवृद्ध समर्थ विचारक बाबू गुलाबराय आत्मकथाकी उत्तमताके सम्बन्धमें लिखते हैं—

“साधारण^१ जीवन-चरित्रसे आत्मकथामें कुछ विशेषता होती है । आत्मकथा-लेखक जितना अपने बारेमें जान सकता है उतना लाख प्रयत्न करनेपर भी कोई दूसरा नहीं जान सकता, किन्तु इसमें कहीं तो स्वाभाविक आत्म-श्लाघाकी प्रवृत्ति बाधक होती है और किसीके साथ शील-सकोच आत्म-प्रकाशनमें रुकावट डालता है । यद्यपि सत्यके आदर्शसे दोनों ही प्रवृत्तियाँ निन्द्य हैं तथापि अनावश्यक आत्म-विस्तार कुछ अधिक अवाछनीय है । शील-सकोचके कारण पाठकको सत्य और उसके अनुकरणके लाभसे वंचित रखना भी वाछनीय कहा जा सकता है । साधारण जीवनी-लेखककी अपेक्षा आत्मकथा-लेखकको ऊँचे बचाने और अनुपातका अधिक ध्यान रखना पड़ता है । उसे अपने गुणोंके उद्घाटनमें आत्मश्लाघा या अपने मुँह मियाँ मिट्ठू बननेकी दूषित प्रवृत्तिसे बचना चाहिए । जीवनी लिखनेवालोंको दूसरेके दोष और आत्मकथा लिखनेवालोंको अपने गुण कहनेमें सचेत रहनेकी आवश्यकता है ।” उत्तम आत्मकथाको इन विशेषताओकी चर्चा करनेके पश्चात् बाबू गुलाबरायजने ने स्वयं ही बनारसी-दासजीकी आत्मकथाका आदर्श आत्मकथाके रूपमें उल्लेख किया है—

“अकबरके समयके आगरानिवासी जैन कवि बनारसीदासजीने अपनी आत्मकथा ‘अर्धकथानक’ नामसे लिखी है जिसमें उन्होंने अपनी बुराइयों और क्रमजोरियोंका निस्संकोच भावसे उद्घाटन किया है—

“भयो^२ बनारसी दास तन, कुष्ट रूप सरवग ।
 हाड़ हाड़ उपजी ज्यथा, केस रोम भ्रुव भग ॥
 विस्फोटक अगनित मये, हस्तचरन चौरग ।
 कौज नर साळा ससुर, भोजन करह न संग ॥
 ऐसी अशुभ दशा मई, निकट न आवै कोई ।
 सासू और विवाहिता, करहिं सेव तिय दौई ॥

१ ‘काव्यके रूप’, पृ० २५६, ले० वा० गुलाबराय ।

२ ‘अर्धकथानक’ ।

जल मोजन की लैचि सुध, वेंहि आनि मुख मॉहि ।
 ओखड ल्यावहि अग में, नाक मूँद उठि जॉहि ॥”

उन्होंने आगरामें उघार तेलको कचौड़ी खानेकी भी बात लिखी है । स्पष्ट है कि कविवर बनारसीदासजीकी आत्मकथाकी उत्कृष्टताके सम्बन्धमें दो मत नहीं हो सकते । ऊपरके उद्धरणसे भी अधिक मार्मिक स्थल कविवरकी आत्मकथामें हैं । जिनका उल्लेख तृतीय अध्यायमें सविस्तार हो ही चुका है । सरलता, स्पष्टवादिता और मितभाषिता (सक्षिप्तता) तो सर्वत्र ही प्राप्त होती है ।

शास्त्रीय मर्यादाओका तो कविने पालन किया ही है साथ ही अपनी आत्मकथा 'अर्धकथा'-द्वारा साहित्यमें एक युगान्तर ही उपस्थित कर दिया है । आज हमें कविवर बनारसीदासजीकी आत्मकथाके आधारपर अपनी शास्त्रीय परिभाषामें अवश्य ही मशोधन करना होगा और तब हमारी परिभाषा कुछ इस ढंगकी होगी—आत्मकथा व्यक्तिकी स्वरचित वह कृति है जिसमें अपने पूर्वजोंके सक्षिप्त परिचयके साथ स्वयके पूर्व जीवनकी (कृति-लेखन काल तककी) सम्पूर्ण घटनाओं, सम्पर्कों, प्रभावों तथा निजो गुणावगुणो आदिका सरलता सक्षिप्तता और सचाईके साथ प्रतिपादन किया जावे ।

निबन्ध

कविवर बनारसीदासजीने पद्यकी भाँति गद्यमें भी अपनी प्रतिभा और बुद्धि-शौशलका अनुपम परिचय दिया है । आजसे तीन सौ वर्ष पूर्व जब कि हिन्दीमें निबन्धोका अता पता भी न था तब आपने इस दिशामें लेखनी उठायी और अपने दार्शनिक एव आध्यात्मिक तत्त्वोंसे परिपूर्ण निबन्ध प्रस्तुत किये । 'गद्य कवीना निकप वदन्ति' प्राचीन आचार्यको इस उक्तिसे स्पष्ट है कि गद्य कवियोंकी कसौटी है । आचार्य रामचन्द्र शुक्लने निबन्धको गद्यकी भी कसौटी कहा है । वास्तवमें पद्यमें तो कविको अपनी भाषा भाव और शैलीगत दुर्बलता छिपानेके लिए पर्याप्त अवसर मिल जाता है । यदि एक लम्बी कवितामें चार छह छन्द भी प्रभावक मिल गये तो कविको प्रशंसाके लिए पर्याप्त है, किन्तु एक निबन्धमें यदि एक शब्द भी शिथिल या बेमेल बैठ गया तो सब निबन्ध किरकिरा-सा लगने लगता है ।

वनारसीदासजीने 'परमार्थ-वचनिका' और 'उपादान-निमित्तकी चिह्नी' ये दो ही निबन्ध लिखे हैं। इनमें जैन-दर्शन एवं अध्यात्मकी चर्चा है। कितनी सरल अभिव्यक्ति और शालीनतासे अभिव्याप्त व्यक्तित्वके दर्शन इन निबन्धोंमें होते हैं पाठक पढ़कर ही अनुभव कर सकते हैं। वनारसीदासजी जैसे अपने सम्पुत्र बंटे चार-छह नौताओको ही मानो समझा रहे हो, इस ढंगसे आपने निबन्ध लिखे हैं। निबन्धोंमें गम्भीर विषय है किन्तु लेखकने अपनी सरल दृष्टान्त-प्रधान अभिव्यक्तितसे उसे पर्याप्त सुबोध कर दिया है। उदाहरणार्थ कुछ द्रष्टव्य है—

“सम्यग्दृष्टि^१ कहा सो मुनी—गणय विमोह विभ्रम ए तीन भाव जागें नाहीं सो सम्यग्दृष्टी। सशय, विमोह, विभ्रम कहा ताको स्वरूप दृष्टात करि दिखावतु है सो मुनी—जैम चार पुरुष कोर्द एक स्थान विपै ठाउं तिहू चारि हूँ के आगे एक सोपको खड किन ही और पुरुषने आनि दिखायो। प्रत्येक तै प्रदन कोनी कि यह कहा है सोप हूँ के रूपी है। प्रथम ही एक पुरुष सदे वाली बोल्यो—कछु मुथ नाही न परत, किधी सोप है, किधी रूपी है, मोरी दृष्टि विपै याकी निरधार होत नाहिनि। भी दूजो पुरुष विमोह वाली बोल्यो कि कछु मोहि यह गुधि नाही कि तुम सोप कोन सों कहतु ही रगो कोन सों कहतु ही मोरी दृष्टि विपै कछु आवत नाही तातैं मे नाहिनी जानन कि तू कहा कहतु है अयवा तुप हूँ रहैं बोलै नाही अटल रूप सों। भी तीसरो पुरुष विभ्रम वाली बोल्यो कि—यह तो प्रत्यक्ष प्रमान रूपी है याकी सोप कोन यह, मेरी दृष्टि विपै तो रूपी सुहातु है तातैं सर्वथा प्रकार यह रूपी है सो तीनों पुरुष वा सोपको मुख्य जानी नाही। तातैं तीनों मिथ्यावादी। अत्र चौथा पुरुष बोल्यो कि यह तो प्रत्यक्ष प्रमान सोप को खण्ड है यामे कहा घोखी, सोप, सोप, सोप।”

वनारसीदासजीको गद्यलेखन शक्ति और विषय-प्रतिपादनकी निपुणता द्योतित करनेके लिए उक्त उद्धरण पर्याप्त है। जिस प्रकार आज श्री चन्द्रधर शर्मा गुलेरीकी केशव तीन कहानियाँ ही उन्हें कहानी जगत्में अमर रखनेमें समर्थ हैं ठीक उसी प्रकार वनारसीदासजीके ये निबन्ध उन्हें निबन्ध-साहित्य-समरमें मदैव शीर्षस्थान देनेमें समर्थ हैं। इन निबन्धोंपर तृतीय अध्यायमें विस्तृत वार्ता ही की चुकी है अतः यहाँ केवल शास्त्रीय दृष्टिसे ही उनकी विधापर विचार करना है।

१ 'परमार्थवचनिका' अन्तर्गत 'वनारसी-विलास'।

रोचकतामें लेखकने किसी प्रकार बाधा नहीं आने दी है। लेखकका विषय स्वयं ही रजतके समान स्थिर प्रभा लिये हुए है उसे गद्यकारके प्रभाव-द्वारा सिकताकणसे रजत नहीं बनना है धरन् ऐसा उज्ज्वल और वास्तविक रजत ही बनना है कि पाठक उसे सहज भावसे ग्रहण कर सकें और यह कार्य बनारसीदासजीके निबन्ध कर सके हैं।

■

सप्तम अध्याय

वनारणीदासकी ज्ञान-गरिमा और उनकी
सांस्कृतिक देन

यह प्रयत्न भी रहा कि ज्ञानकी गम्भीरसे गम्भीर बात भी जन-सामान्य तक किसी सरल माध्यमसे पहुँच जाये। 'नाममाला', बनारसी-विलास, समयसार तथा 'अर्धकथानक' की सरल-ललित जनभाषामें रचना कविकी उपर्युक्त भव्य भावनाका ही प्रतिफल है। स्वयंके साथ जन सामान्यको ज्ञानवान् बनानेका कविवर भारी प्रयत्न करते रहे। (मनुष्य स्वयं कितना भी दिग्गज विद्वान् क्यों न हो, यदि उसके द्वारा जन-सामान्य लाभान्वित नहीं होता तो हो सकता है उसकी विद्वत्ता, ज्ञानगरिमा यदाकदा प्रशंसित हो जाये, परन्तु उसे जनताका प्यार, उसकी आत्मीयता और श्रद्धा तो कदापि प्राप्त नहीं हो सकती) (बनारसीदासजीके व्यक्तित्वका यदि सूक्ष्म विश्लेषण किया जाये तो स्पष्ट प्रतीत होगा कि बुद्धि और ज्ञानकी अपेक्षा वे हृदयके धनी अधिक थे। ज्ञानकी गठरीकी अपेक्षा उन्हें हृदय और आत्माकी निर्मलता अधिक भायी थी, वे अपने समयके बड़े-बड़े तार्किकों और पण्डितोंका विवाद एवं अहंकारसे जड़ीभूत जीवन देख चुके थे। जिनमें हृदयगत निर्मलताका अभाव था, जो दूसरेकी मौलिक विवेचनाको सह न सकते थे ऐसे अनेक बुद्धिवादी व्यक्ति कविवरके दृष्टिपथमें आ चुके थे। ये विद्वान् यदि कुछ उदार होते भी थे तो केवल विद्वन्मण्डली ही इनसे लाभान्वित हो पाती थी, अर्थात् ये श्रेणी (विलास) विशेषके ही हो पाते थे, जनसामान्य (मास) के नहीं। बनारसीदासजीने इस अभावका अत्यन्त तीव्र अनुभव किया और उसकी पूर्तिमें वे जुट भी गये। उनका लक्ष्य बन गया कि मेरा ज्ञान, मेरी प्रतिभा और मेरी विद्वत्ता सभी सार्थक हो सकेगी जबकि वह सामान्य-जनके हृदयोंमें अनायास ही प्रविष्ट होकर उसे आत्म-कल्याणकी ओर स्पन्दित कर सके। हिन्दी ससार उनके इस आदर्श लक्ष्यसे कितना उपकृत हुआ है आज यह कहनेकी आवश्यकता नहीं रह गयी है। महात्मा कबीर और भक्त सूरदासको कोई शिक्षा प्राप्त न हो सकी थी फिर भी वे कितने विद्वान् थे, ज्ञानी थे और थे जनताकेअपने, यह बात आज उनके उज्ज्वल साहित्य और जनताकी उनपर अगाध श्रद्धासे स्पष्ट है। उक्त कवियोंके समयमें सैकड़ों महा-पण्डित हुए होंगे जिनके नाम इतिहास भी कठिनतासे जानता है। इन कवियोंको इस देशकी जनता कदापि विस्मृत नहीं कर सकती। अध्यात्म सन्त बनारसीदास भी इसी सन्त-मणिमालाके एक देदीप्यमान मणि हैं। उनकी ज्ञान-गरिमा और उनकी मार्मिक अभिव्यजना निश्चित रूपसे हमारे सम्मुख एक दिव्य लोक उपस्थित कर देती हैं। कुछ उद्धरणोंद्वारा कविके उक्त काव्य-सौन्दर्यका रसा-

बनारसीदासकी ज्ञान-गरिमा और उनकी सांस्कृतिक देन

“गोष्ठ मरु पए मरु, गपम। मरीर दूर,
भूमपाग पर अगामुग दे के दूर है,
गोष्ठ महापाग गा गिया म मगत म,
घा मुतिभार पै पयार पैम वृष्ट है ।
एग्यागि जगिन व। मरभा मुक्ति नाहि,
मिरं जगसाहि ज्या पयारिक यचूले है ।
जिन के लिये म ज्ञान गिन ही को निरवान,
परम के कगार भरम से भूले है ॥”

अनेक अगाती मागु अग अज्ञाने गारण^१ वाश-पडेग करते हैं, पचागिन सपते हैं, शरीरका जगत हैं, गीजा, परम यादि पोते हैं, नीचेकी मन्क और ऊपरकी पैर करते लगते हैं—आदि । ज्ञानके बिना उक्त सभी क्रियाएँ गणरहित पयालर गट्टेके ममाग तिम्यार हैं । आत्मा और बुद्धि (ज्ञान)के निर्देगमें गिया गया आचरण ही श्रेयन्तर हो सक्ता है ।

अधम पुरुष जिगनी गृष्टि फल परक होती है, वे पुण्यकर्मकोही मोक्षका प्रघान गारण मानते हैं । पुण्य पाप अर्गात गग-डेपमे परे दुद्ध आत्मानुभव ही मोक्षका गारण है इस वे नहीं समझ पाते । बनारसीदामजीने अधम जनोको इसी मिथ्या गारणाकी अनेक गृष्टातो द्वारा हस्तामलकवत् स्पष्ट कर दिया है ।

“जैसे रक पुरुष के भाये कानी कौड़ी धन,
उलुभा के भाय जैसे सजा ही बिहान है,
वृकर के भाये ज्यों पिटोर जिसानी मठा,
सूकरके भाये ज्यों पुरीय पकवान है ।
यायम के भाये जैसे नीच की निर्धारी दास,
यालक के भाये दन्त कथा ज्यों पुरान है,
हिंसक के भाये जैसे हिंसा मे धरम तैसें,
मूरख के भाये सुभयन्ध निरवान है ॥”

१ ‘समयसार’, निजरादार २१ ।

२ ‘समयसार’, वन्धदार २१ ।

जैन सिद्धान्तमें द्रव्य-चर्चा अत्यन्त ठोस एवं गम्भीर है। कविवर बनारसीदासजीने अत्यन्त सरलीकृत माध्यमसे छोड़ो द्रव्यों और उनमें भी जड़-चेतनका पारस्परिक सम्बन्ध बड़ी सरलतासे स्पष्ट कर दिया है।

“घृत-घट पूरित लोक में, धर्म, अधर्म अकास,
काल जीव पुद्गल सहित, छहों ढर्व को वास।
छहों ढरब न्यारे सदा, मिलै न काहू कोय,
छीर नीर मिल रहैं, चेतन पुद्गल दोय।
चेतन पुद्गल यों मिलै, ज्यों तिल में खलि तेल,
प्रकट एक से देखिपु यह अनादि कौ खेल।
वह वाके रस सों रमै, वह वासों लपटाय,
चुम्बक करसै लौह को, लोह लगै तिह धाय ॥”

जैन सिद्धान्तमें द्रव्योका विवेचन इस प्रकार है—

(यह लोकाकाश एक घीके घडेके सदृश है। इसमें जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये छह द्रव्य निवास करते हैं। ये सभी द्रव्य पृथक्-पृथक् रहते हैं। कोई किसीसे मिलता नहीं। इनका मिलन ऐसा ही है जैसे दूध और पानीका। वास्तवमें दूध और पानी अलग-अलग हैं। सयोग सम्बन्धसे ही एक से प्रतीत होते हैं। जीव, पुद्गलमें अपनापन देखता है और पुद्गल उससे लिपट जाता है। चुम्बक और लोहे-जैसी दशा जीव और पुद्गलके सयोगकी है।) ऐसी सरल अभिव्यक्तिके अनेक स्थल बनारसी-दासजीके साहित्यमें पदे-पदे प्राप्त होते हैं। मार्गण, गुणस्थान, कर्मप्रकृतिर्या आदिमें कविवरकी ज्ञानगरिमा अपनी सरल अभिव्यक्तिके साथ अत्यन्त निखर चठी है। बनारसीदासजी-द्वारा प्रस्तुत ज्ञानकी बड़ीसे बड़ी निधि पाठकोंके सम्मुख भार बनकर कभी नहीं आयी।

कविवरने जीवनमें अनेक बार व्यापारादिककी गहरी असफलताका अनुभव किया, ऐसी अनेक प्रकारकी असफलताओसे दुःखी होते हुए संसारके अनेक व्यक्ति देखे। ससारके प्राय सभी प्रकारके विपयादिक भी भोगे और अन्तमें वे इसी निर्णयपर पहुँचे कि ससारके सुखोंमें रमण करना घन-चपलाको स्थिर समझनेके समान है। मनुष्यकी व्यापारादिककी असफलता उनके जीवनकी असफलता नहीं है, हाँ इनमें सफलता प्राप्त होनेपर भोगादिककी ओर प्रवृत्ति बढनेसे उसका विशुद्ध जीवन-पथ और

१ 'बनारसी-विलाम', (अध्यात्मवत्तीसी) २-५।

बनारसीदासकी ज्ञान-गरिमा और उनकी सांस्कृतिक देन

३०५

“प्रथम भ्रूणानी जीव करै मै सदीव एक,
दूसरौ न और मे ही करता करम कौ,
अन्तर विवेक भायौ आपापर भेद पायौ,
भयौ बोध गयौ मिट भारत भरम कौ,
भमे छह द्रव्यन के गुण पर्याय सय,
नाशे दु ख लखौ सुख पूरन परम कौ,
करम कौ करतार मान्यौ गुद्गल पिण्ड,
आप करतार नयौ आतम धरम कौ ॥”

ज्ञान वृद्धिके साथ स्वभावगन सारत्य और माधुर्य भी यदि यथमान होता चले तो निश्चयसे व्यक्ति ओकभ्रट्टाका विषय बनता है। कविवर बनारसीदासजीने अपनी आत्मकथा अत्यन्त निश्छल भावसे लिखी है। ये अपने गुण-दोषाको चर्चा करते हुए लिखते हैं—

“पदै संस्कृत प्राकृत शुद्ध, विरिध देन भासा प्रतिशुद्ध,
जानै स्वभट्ट अरथ कौ भेद, ठानै नहीं जगत कौ र्वेद,
मिठ घोला स्वघड़ी सौ प्रीत, जैन धरम कौ रद परगीत,
महन शील नहि कहै सुयील, सुधिर चित्त नहि डोवाडौल ॥”

प० बनारसीदासजीने ज्ञान-गरिमाका अद्ययन करते समय उनकी शिक्षापर ध्यान जाना स्वाभाविक है। इस सम्बन्धमें कविके जीवनो-सम्बन्धी द्वितीय अद्ययायमें पर्याप्त विवेचन ही नुषा है। ८ वर्षकी अवस्था-में वे पाण्डे गुल्से षटतालामे जाकर शिक्षा पाने लगे। एन वर्षमें ही अपने व्यापारादिके लिए ब्राह्मण गणित आदिमें व्युत्पन्न हो गये। प्रसूत होता है उस समय थोड़ी-सी जीवनोपयोगी शिक्षाके साथ गुद्गल व्यापारसम्बन्धी रत्ने-जोखेकी शिक्षा देने थे। इसके पदचात कविवर व्यापारमें लग गये और पढनेकी इच्छा रत्नेपर भी नयोग न लग सका। आगे चलकर चौदह वर्षकी अवस्थामें प० देवसत्तसे नाममाला, जनकार्थ, कोकशास्त्र, ज्योतिष और फुटकर चार सौ श्लोक पढ़े। कुछ समय पदचात भानुचन्द्र यतिमें जौनपुरमें ही पचसन्धि, फुटकर श्लोक, छन्द, कोष, श्रुतबोध, स्तोत्रविधि और प्रतिक्रमण आदि कण्ठ किये। इतनी ही शिक्षा कविको प्राप्त हो सकी थी। आधुनिक दृष्टिसे वास्तवमें यह शिक्षा अल्प ही कही

✓ 'बनारसी-विलास', पृ० १६४।

० 'अधकथानक', ६४८-४९।

जायेगी, परन्तु जैसा कि उल्लेख किया जा चुका है कि बनारसीदासजीमें मौलिक चिन्तन और स्वामाविक प्रतिभा वास्तविकालमें ही अकृग्न हो रही थी । फलस्वरूप शीघ्र ही वे एक मुयोग्य विचारक, मुकवि एवं सन्तके रूपमें जनताके सम्मुख आ गये । चौदह वर्षकी अवस्थामें ही कविने एक हजार पत्रमय नवगम पत्रावलिकी मगस रचना कर ली थी ।

मास्कृतिक देन

अध्यात्म मन्त बनारसीदासजी समर्थ विचारक, साहित्यमनीषी एवं मुकवि होनेके साथ साथ अदम्य उत्साही तथा सामाजिक एवं राष्ट्रीय कार्यकर्ता भी थे । जहाँ भी सामाजिक, धार्मिक एवं मच्छित्त हात दन्वा कि ममन्त आपत्तियों और कवि आलोचनाओंकी चिन्ता न कर उन्होंने अपनी पूर्ण शक्तिसे उसकी शल्यक्रिया की । कविने धर्म और मस्कृतिके उदात्त तत्त्वाम जनमानसमें उद्वेलित किया ।

आपक समयमें समाजमें आचार-विचार-सम्बन्धी सकर्णता इनती बढ चुकी थी कि सामान्य जनताने धर्मका मूलरूप उमीका मान लिया था । धर्मकी व्याख्या करनेवाले स्वार्थान्ध पण्डे उमें पथत्रष्ट कर रहे थे । मन-मानी कठोर आचारपत्रक व्याख्या करके धर्म-माग इतना जटिल, बोझिल एवं व्ययसाध्य कर दिया कि धीरे-धीरे जन सामान्यके अन्तर्में क्रान्तिकी लहरें उठने लगीं, उसका मस्तिक भी इस धर्मग्रन्थकी कट्टु आलोचना (मूक रूपण) करने लगा । यह क्रम एक लम्बे समय तक चलता रहा । एलकर विगेष करनका मामथ्य अभी जनतामें न थी । पण्डे, पुजारियों और भट्टाकोका मन्दिगे और धर्मपर इतना गहरा आधिपत्य था कि उनका विरोध करना अथवा उनके प्रति, अविश्राम प्रकट करनेका सीधा अर्थ था मनुष्यका अघामिक, नास्तिक, शिथिलाचारी एवं मिथ्यादृष्टि आदि उपाधियोंसे विभूषित होना तथा आये दिन अपमानित होना । (कविवर बनारसीदासजीने इस धार्मिक सकर्णतासे अभिव्याप्त घुटनका तीव्र अनुभव किया । धर्मको इतना विवृत्त एवं दुगचिन्तित होते देख उनकी आत्मा क्रान्तिके लिए विचिन्तित हो उठी । उन्हें स्पष्ट प्रतीत हुआ कि इस देशकी एकात्म सस्कृतिमें कट्टता, भिन्नता वैमनस्यके बीज इसी नि सार-आडम्बरयुक्त धार्मिक कट्टरताके कारण पनप रहे हैं । अध्यात्म-मूलक धर्म जो इस वमुन्धराकी मस्कृतिका प्राण है धीरे-धीरे कुष्ठ अवसन्न एवं मूच्छिन-सा हो रहा था । क्रान्तद्रष्टा बनारसीदासजीने अपनी पूर्ण

शक्तिसे निर्भीकतापूर्वक धर्मकी शुद्ध अध्यात्म मूलक व्याख्या की और आचार तथा क्रियाकाण्ड जो मानवकी अध्यात्म दृष्टिमें सहायक हो वही श्रेयस्कर घोषित किया। कुछ समय पश्चात् उनका यह आन्दोलन अध्यात्म मतके रूपमें बड़ी लोकप्रियताके साथ प्रचलित हो गया। यही अध्यात्म-मत और आगे चलकर तेरहपन्थके नामसे जैनोंके सुप्रसिद्ध दोनो ही सम्प्रदायो (दिगम्बर-श्चेताम्बर) में प्रचलित एव मान्य हो गया। धर्ममें इस नये परिवर्तनके कारण उनका प्रारम्भमें विरोध भी पर्याप्त मात्रामें हुआ, विरोधमें ग्रन्थ भी रचे गये परन्तु आगे चलकर जनताके हृदयमें उनकी वास्तविक दृष्टि घर कर गयी और उनका यह अध्यात्म-मत सम्पूर्ण समाजमें प्रतिष्ठित हो गया जो आज तक उसी मान्यतासे प्रचलित है।

अध्यात्म सन्त बनारसीदासजीके जीवन और साहित्यका अध्ययन उनके सांस्कृतिक उदात्त कार्योंके अध्ययन-मननके अभावमें अपूर्ण ही कहा जायेगा। किसी जाति और सम्प्रदाय विशेषके धर्ममें सीमित करके हम उनका वास्तविक अध्ययन नहीं कर सकते। (वे सम्प्रदायगत सकीर्णता, समाजगत कुरीतियो तथा खण्डन-मण्डनके अन्त सार शून्य क्षम्टोसे पूयक् एक ऐसे जाज्वल्यमान प्रकाश स्तम्भ थे जिन्होंने मानव मात्रमें एक जीवन स्पन्दित हाँते देखा। कुछ समयके पश्चात् समष्टिने भी आपके उदात्त भावोंसे स्वयंमुखी और सम्मान्य जीवनके चिह्न अनुभव किये।)

संस्कृति शब्दके विद्वानो-द्वारा अनेक अर्थ किये गये हैं। यहाँ उन सबको चर्चा करना हमारा उद्देश्य नहीं है। यहाँ संस्कृति शब्दके आधारपर जो उमको सर्वमान्य परिभाषा बन सकती है उसीको लेकर हम कविवर बनारसीदासकी सांस्कृतिक देनका अध्ययन कर रहे हैं।

सम् उपसर्ग कृ घातुमें सुट्का आगम करके चितन् प्रत्यय लगाकर संस्कृत शब्द बनता है। इसका अर्थ है सम् अर्थात् मगभाव और सदाचार-पूर्वक किये गये कृति अर्थात् कार्य।

ऑक्सफर्ड डिक्शनरीमें संस्कृति (कल्चर) शब्दको यह व्याख्या है—

The training and refinement of mind, tastes and manners, the condition of being thus trained and refined, the intellectual side of civilisation, the acquainting ourselves with the best that has been known and said in the world

Oxford Dictionary

मस्तिष्क, गति और आचार-व्यवहारकी शिक्षा और शुद्धि, इस प्रकार शिक्षित और शुद्ध होनेकी अवस्था, मन्मताका चोदिक पक्ष, विश्वकी सार्वभौमिक ज्ञात और वसित मनुष्यास स्वयंसा परिचिन करना ।”

“आप्टेके मस्तिष्कके शब्दकोपमें ‘मस्कृ’ धातुके अनेक अर्थ दिये हैं— (सजाना, गंवारना, परित्र करना, सुशिक्षित करना आदि । मस्कृति शब्दके उल्लिखित इन अर्थोंस हम महजमें ही इग निरूपणपर पहुँचते हैं कि जीवनका शुद्ध और परिमाजित करना ही इसका आशय है । वेद्यमृपा और उच्चआचार आदिकी अपक्षा मस्कृति मानव जीवनके आत्मशोधनकी आर ही अधिक अग्रमर होती है । अन्तिम रूपमें विश्व-मानवकी मस्कृति एक ही बहो जायेगी, फिर भी हम विश्लेषणकी दृष्टिमें और विभिन्न दर्शोंकी आचार विचारकी पद्धतिकी भिन्न-भिन्न दृष्टिमें सम्पूर्ण विश्वकी मस्कृति को छह वर्गोंमें विभक्त कर सकते हैं—)

१ इस्लामी	(अरबी-फारसी)	नस्कृति
२ ईसाई	(यूरा-अमरीकी)	सस्कृति
३ फूसो	(साम्यवादी)	मस्कृति
४ मगाल	(चीनी, जापानी)	नस्कृति
५ अनाथ	(अफ्रीकी)	सस्कृति
६ आर्य	(भारतीय)	सस्कृति

(जहाँतक भारतीय सस्कृतिकी बात है वह एक है । फिर भी मूकम दृष्टिमें प्रान्त, नगर, ग्राम, जाति, कुटुम्ब और व्यक्तिकी सस्कृति अपनी कुछ मौलिकताके साथ अलग-अलग है । इस महान् देशकी विभिन्न प्रकारकी सस्कृतिका मूलाधार अध्यात्म ही है । यह इसी प्रकार है जैसे एक सूत्रमें गुंथे हुए अनेक पुष्प अपनी अनकता लिये हुए भी मालाके रूपमें एक अद्वितीय ऐक्यका आदर्श प्रस्तुत करते हैं ।) 'सस्कृति मनुष्यकी विविध

1 To adorn, grace, decorate (2) to refine, polish, (3) to consecrate by repeating mantras, (4) to purify (a person) by scriptural ceremonies to perform purificatory ceremony over (a person), (5) to cultivate, educate train, (6) make ready, proper, equip, fitout, (7) to cook (food), (8) to purify cleanse, (9) to collect, heap to gather

२ 'अशोकके फूल', पृ० ६४, डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी ।

साधनाओंकी सर्वोत्तम परिणति है। धर्मके समान वह भी अविरोधी वस्तु है। वह समस्त दृश्यमान विरोधोंमें सामंजस्य स्थापित करती है। भारतीय जनताकी विविध साधनाओंकी सबसे सुन्दर परिणतिको ही भारतीय सस्कृति कहा जा सकता है।" सस्कृतिके सम्बन्धमें इतना सभी विद्वान् मानते हैं कि मानव-समाजकी श्रेष्ठ साधनाएँ ही उस देशकी सस्कृति हैं। श्रेष्ठ साधनाएँ क्या है इस सम्बन्धमें विभिन्न देशोंकी पृथक्-पृथक् मान्यताएँ हो सकती हैं। पाश्चात्य सस्कृति भोगप्रधान है। भौतिक विकासको उसमें सर्वाधिक मान्यता है। पीर्वात्य और विशेषतः भारतीय सस्कृति त्यागप्रधान है। इसमें आध्यात्मिक विकासको ही सर्वाधिक मान्यता दी गयी है। पाश्चात्य सस्कृति स्थूल है। सम्यता (बाह्य विकास) के अधिक निकट है। सम्यताकी जहाँतक बात है वह मनुष्यके बाह्य प्रयोजनोंको सहज लभ्य बनानेका विधान है और सस्कृति प्रयोजनातीत अन्तर आनन्दकी अभिव्यक्ति।"

कविवर बनारसीदासजीके सम्पूर्ण साहित्यके रंग-रगमें हमें अध्यात्म-प्रधान भारतीय सस्कृतिका उज्ज्वल रूप मिलता है। उन्होंने अपने पूर्ववर्ती सन्तोंसे हम देशकी जो सस्कृति-निधि प्राप्त की, उसे अत्यन्त विकसित, परिमार्जित एवं जनग्राह्य रूपमें जनताके सम्मुख प्रस्तुत किया। सन्तोंकी उच्च भाव-भूमिपर पहुँचकर कविवरके साहित्यने वही दिशा ग्रहण की जो सम्प्रदायगत, रुढिगत एवं जातिगत आचार-विचारोंकी तंग गलीकी उपेक्षा कर सम्पूर्ण मानव-जगत्का दिव्यादर्श बन सकती है। बनारसीदासने मानव-विकास (आत्मोन्नति) में बाधक जिन तत्त्वोंका अनुभव किया उनका भी निराकरण किया। अनेक मौलिक विवेचनाओंद्वारा मासकृतिक इतिहासमें नवीन जीवनका संचार कर दिया। शुद्ध ज्ञानकी चर्चा करते हुए कविवर उसे ही अध्यात्मका आधार बताते हैं—

“ज्ञान उदै जिनके घट अन्तर, जोति जगी मति होति न मैली,
बाहज दिष्टि मिटी जिनके हिय, आतम ध्यान कला विधि फैली ।
जे जड़ चेतन भिन्न लखें, सुखिवेक लिप् परखें गुन धैत्री,
ते जग में परमारथ जानि, गहें रुचि मानि अध्यात्म सैली ॥”

वास्तवमें जिनके अन्तरगमें सम्यग्ज्ञानका उदय हो गया है जिनकी आत्मज्योति जागृत है, जो धरोरमें आत्मबुद्धि नहीं रखते और जो जड़-

✓ १ 'अशोकके फूल', पृ० ८३, टॉ० इजारीप्रसाद द्विवेदी।

✓ २ 'नाटक समयसार', निर्जराद्वार छन्द २५।

चेतनको पृथक् पृथक् जानते हैं वे ही शुद्ध आत्मानुभव करते हैं ।

भारतीय सस्कृति ममभाव प्रधान है । इसमें श्रम शम और सुय ये तीन मूल तत्त्व हैं । हमारे शब्दोंमें साधना, शान्ति और समत्वकी भावना ही इस देशकी सस्कृतिके मूलमें है । उक्त तीनों ही बातें मानव आत्मामें ज्ञानकी निर्मल अवस्थामें ही अंकक सकती हैं । बनारसीदासजीने इसी भावको बड़ी मार्मिकताके साथ स्पष्ट किया है—

“जेमें पुरुष लखे परश्वन चढि, भूचर पुरुष ताहि लघु लगै ।
भूचर पुरुष लखै ताको लघु, उत्तरि मिलें दुहु कौ अम गगै ।
तैमें अभिमानी उन्नत लग और जीव कौ लघु पद डगै ।
अभिमाना को कहै तुच्छ मव, ज्ञान जगै समता इय जगै ॥”

जीव मात्रमें समभाव उत्पन्न करना हमारी सस्कृतिका बृहत् बड़ा ध्येय रहा है । छोटे-बड़े, जानी-अजानी, दुर्बल-सबल, कुलीन-अकुलीनके भेद-भावने एक लम्बे समयसे हमारी सस्कृतिकी स्रोतस्त्रिनीके निर्मल प्रवाहको अवरुद्ध और विकृत कर दिया था—जो अब भी शेष है । हमारे सन्तोंने अपने उदार व्यवितत्व और प्रतिभासे जन-जीवनको ममय-समयपर जागृत किया है । बनारसीदासजी प्रत्येक प्राणीको उसकी अन्तिम विकासकी अवस्थामें देखकर ही उसका मूल्यांकन करते थे । किमी मानवको धन, जाति, बल, ज्ञान आदि किसी बातमें कुछ पीछे देख उसका अममान करना वे मनुष्यताका अपमान एवं ज्ञानका दिवालियापन समझते थे ।

भारतवर्ष चिरकालसे ऋषियों, मुनियों और ज्ञानियोंका देश रहा है । ये महान्मा और विद्वान् अपनी शालीनता और विद्वताको आर्जव और मार्दवकी छत्रच्छायामें ही पल्लवित करते थे । यही कारण है कि आज भी इन देशकी जनतामें उनके प्रति अटूट श्रद्धा है । बनारसीदासजी भारतीय सस्कृतिके प्रतीक एक महात्माका सामान्य स्वरूप अंकित करते हैं—

“जीर के धरैया भव नीर के तरैया मय,
जीर के हरैया वरवीर ज्यों उभरे हैं ।
मार के मरैया सुविचार के करैया सुख,
दार के ररैया गुन लौं सों लहलहे हैं ।”

↪ मोक्ष द्वार (समयमाग) ८४ ।

रूप के रिक्रिय्या, सब नै के समझैया सब,
 ही के लघु भैया सब के कुबोल सहे हैं ।
 बाम के बमैया, दुख दाम के दमैया ऐसे,
 राम के रमैया नरझानी जीव कहे हैं ॥

उक्त पद्यमें जिस अनुपम सारल्य और माधुर्यके साथ भारतीय सस्कृति-के उपासक मनीषीका चित्र प्रस्तुत किया गया है, यह बनारसी-सदृश उदा-राशय सन्त कविसे ही सम्भव हो सकता है ।

मानवकी आत्मिक उठानकी ही उसका वास्तविक अस्त्युदय माना गया है । “भारतीय मनीषियोंने अपने देशवासियोंमें जीवनके आवश्यक कर्तव्यो-सयम और वैराग्यकी महिमा और स्थूलकी अपेक्षा सूक्ष्मकी और झुकनेका जो प्रेम पैदा किया उसका ही परिणाम है कि भारतवर्ष दीर्घकाल तक पशु-सुलभ क्षुद्र स्वार्थीका गुलाम नही बन सका । आज हम सांस्कृतिक दृष्टिसे जो बहुत नीचे गिर गये हैं उसका प्रधान कारण यही है कि हम इस महान् आदर्शकी भूल गये हैं ।” कविवर बनारसीदासजीने अपनी प्रमुखतम कृति ‘समयसार’ में इस सूक्ष्म अध्यात्मकी बड़ी मार्मिक चर्चा की है । जैन आचार्य कुन्द-कुन्दके भावोका अत्यन्त हृदयग्राही विश्लेषण बनारसीदासजी-ने किया है । कविवरके इस हिन्दी पद्यमय ‘समयसार’ का और उनके अध्यात्म मतका प्रभाव जैन उत्तर भारतमें तो निश्चित रूपसे आज भी देखा जा सकता है । प्रत्येक जैन देवालयके शास्त्र-भण्डारमें ‘समयसार’ की एक-दो हस्तलिखित प्रतियाँ आज भी प्राप्त होती हैं । अध्यात्मके विस्तार-में बनारसीदासजीने जैन-जगतमें वास्तवमें अद्भुत रूपसे वरेण्य कार्य किया । कविवरकी इस सांस्कृतिक देन और अध्यात्म मतके प्रभावके सम्बन्धमें समर्थ शोधक श्री अग्रचन्द नाहटा लिखते हैं ^३ “यहाँके श्रावकोका अध्यात्म-की ओर हतना अधिक प्रेम कबसे एव कैसे हुआ यह अन्वेषणीय है । मेरे नम्र मतानुसार १७वीं शताब्दीके उत्तरार्धमें दिगम्बर समाजमें कविवर बनारसीदासजीने जो आध्यात्मिक लहर लहरायी थी सम्भव है मुल्तान तक वह पहुँचकर वहाँके श्रावकोकी प्रभावित करनेमें समर्थ हुई । आध्यात्मिक

१ मोक्षद्वार (समयसार) ४५ ।

२ ‘शरीक के फून’ पृ० ६०, डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी ।

३ ‘जैन सिद्धान्त भास्कर’ जुलाई १९४६ पृ० ५७-५८ ।

ले० ‘मुल्तान के श्रावकों का अध्यात्म प्रेम’

ले० श्री अग्रचन्द नाहटा

बनारसीदासकी ज्ञान-गरिमा और उनकी सांस्कृतिक देन

३१३

विषयका साहित्य श्वेताम्बर समाजकी अपेक्षा दिगम्बर समाजमें अधिक है। अतः श्वेताम्बर मुनियोंमें श्रावकोके अनुरोधसे ज्ञानार्णव और परमात्मसार नामक दिगम्बर ग्रन्थोंकी अनुवाद रूपमें (या आधारसे) रचना भी की है। कविवर बनारसीदासजीके अध्यात्म प्रेमने जैन समाजमें नव-जीवनका संचार किया। सवत् १६८० के लगभग तो इसका आगरेमें विकास हुआ पर थोड़े ही समयमें उसका प्रचार बहुत व्यापक हो गया प्रतीत होता है। दि० जैन समाज एव आगरेको सीमाको उल्लघन कर श्वेताम्बर समाज एव दूरवर्ती स्थानोंमें इसका प्रभाव नजर पड़ता है। मुल्तानमें सम्भवतः सवत् १७०० के लगभग ही आध्यात्मिक लहर लहराने लगी थी। उसका सवत् १८०० तक तो उत्तरोत्तर विकास होता रहा ज्ञात होता है।”

जीवनका झुकाव स्थूल भोगोंकी ओर यदि रहा तो निश्चित रूपसे अध्यात्म सरिता सूख जायेगी। निष्परिग्रही जितेन्द्रिय होकर ही आत्मकल्याण सम्भव है। भारतीय सन्तोंने सदैव आत्म-निरीक्षण एव आत्म-बोधन किया है। स्वयं परिपक्व होकर ससारको भी लाभान्वित किया है। बनारसीदासजी मनको नियन्त्रित करते हुए आध्यात्मिक दृष्टि प्रस्तुत करते हैं—

“रे मन कर सदा सन्तोष,
जातें सिटत सब दु ख दोष । रे मन० ।
बढत परिग्रह मोह बाढत, अधिक तृषना होति,
बहुत ईधन जरत जैसे, अगनि ऊँची जोति,
लोम लालच मूढ जन सों कहत कचन दान,
फिरत आरत नहिं विचारत धरम धन की हान,
नारकिन के पाइ सेवत, सकुच मानत सक,
ज्ञान करि वृक्षै बनारसि, को नृपति को रक । रे मन० ।

भारतीय सस्कृतिका मूर्त रूप समन्वयकी चिरन्तन भावना है। बनारसीदासजीने अपने साहित्यमें ऊर्ध्वबाहु होकर इसकी उद्धोषणा की है। पूर्ण सत्यका साक्षात्कार और पूर्ण सुखानुभव सर्व समभावमें ही सम्भव है। “समन्वयात्मक भारतीय सस्कृतिकी भावनाको जनतामें बद्धभूल

१ ‘बनारसी विलास’, (अध्यात्मपद पक्ति) २२८ ।

२ ‘भारतीय सस्कृतिका विकास’ (वैदिकधारा) ४० ४५ ।

—डॉ० मंगलदेव शास्त्री

करने और मूर्त रूप देनेके लिए आवश्यक है कि हम विभिन्न सम्प्रदायोंके उत्कृष्ट साहित्यको भारतीय सस्कृतिकी अविच्छिन्न धारासे सम्बद्ध मानते हुए उसे अपनी राष्ट्रीय सम्पत्ति और अपना दाय समझें और उससे लाभ उठायें। उनके अपने-अपने महापुरुषोंको सबका पूज्य और मान्य समझें और अपने विचारोंको साम्प्रदायिक पारिभाषिकतासे निकालकर उनके वास्तविक अभिप्रायको समझनेका यत्न करें। दूसरे शब्दोंमें, प्राचीन ग्रन्थोंके वचनोंके शब्दानुवादके स्थानमें भावानुवादकी आवश्यकता है। कहनेकी आवश्यकता नहीं है कि उपयुक्त उपायोंके अवलम्बनसे जहाँ एक ओर हमारी अपने-अपने सम्प्रदायोंमें श्रद्धा बढ़ेगी, वहाँ दूसरी ओर वर्तमान साम्प्रदायिक सकोर्णताके हटनेसे सम्प्रदायोंमें परस्पर सहानुभूति, समादर और सहिष्णुताकी भावनाकी वृद्धि भी होगी। इसी प्रकार हममें समष्ट्यात्मक भारतीय सस्कृतिकी भावना बढ्मूल हो सकती है।” हमारे आराध्य सन्तोंने इसी दिशामें सुदीर्घ कालसे हमें भव्य सन्देश दिये हैं। कविवर बनारसीदासजीने आजसे तीन सौ वर्ष पूर्व ही सम्प्रदाय, जाति एवं रुढ़ियोंकी दलदलसे ऊपर उठकर सर्वधर्म समन्वयकी आदर्श घोषणा की थी।

“एक रूप हिन्दू तुर्क दूजी दशा न कोय,
मन की दुविधा मानकर भये एक सौं दौय ॥
दौऊ भूले मरम में करें वचन की टेक,
राम राम हिन्दू कहैं, तुर्क सलामालेक ॥
इनके पुस्तक बौचिए, बेहू पढें कितेव ।
एक वस्तु के नाम द्वै, जैसे शोभा जेव ॥
जिनकौ दुविधा जो लखैं, रंगविरगी चाम ।
मेरे नैनन देखिए घट-घट अन्तर राम ॥”

(अपने परदती हिन्दो कवियो (विशेषत जैन कवियो) के लिए तो काव्यदिशा-निर्देशनमें बनारसीदासजीका साहित्य एक प्रकाश-स्तम्भ ही बन गया। आगेके कवियोंमें उदारता, समन्वय, अव्यात्म एवं राष्ट्रीयताकी उद्वुद्ध भावनाके प्रेरणा-स्रोत एक बड़ी सीमा तक बनारसीदासजी हैं। भैया भगवतीदास, सन्त आनन्दधन, भूषरदास ज्ञानतराय एवं दीलत राम आदि कवियोपर बनारसीदासजीकी आध्यात्मिक एवं राष्ट्रीय भावना-

✓ १. 'बनारसी-विलास' (फुटकर पद) ।

बनारसीदासकी ज्ञान-गरिमा और उनकी सास्कृतिक देन

की छाप स्पष्ट देखी जा सकती है। परवर्ती हिन्दी-काव्य-जगत्को बनारसी-दासजीकी यह अनुपम सांस्कृतिक देन है।)

धार्मिक क्षेत्रमें भी, जो भारतीय सस्कृतिका अभिन्न एव व्यापक अंग है बनारसीदासजीकी सांस्कृतिक देन चिरस्मरणीय रहगी। क्रियाकाण्ड, आडम्बर और भट्टारकवाद धर्मकी आत्माको भयकर रूपसे आच्छादित कर चुके थे। भट्टारकोकी वाणी शास्त्रोकी वाणीके समान प्रामाणिक एव मान्य हो रही थी। विचारको और धर्मके सच्चे ज्ञाताओमें धर्मके इस कुत्सित रूपके प्रति घृणा और क्रान्तिके तीव्र भाव यदा-कदा उठते थे, पर सामने आकर निर्भोक्तापूर्वक विरोध करनेकी सामर्थ्य किसीमें न थी। ऐसा करनेमें नास्तिक, अधार्मिक आदि विशेषण सहजमें ही प्राप्त हो सकते थे। सामाजिक तथा धार्मिक बहिष्कारकी भी पूर्ण सम्भावना रहती थी। बनारसीदासजीने इसी बातका तीव्र अनुभव किया और किसी प्रकारकी चिन्ता न कर निर्भोक्तापूर्वक उबत कुवृत्तियोंका भण्डाफोड किया। जैन धर्मके मर्म अध्यात्मकी सच्ची व्याख्या करके जनताके सम्मुख उसे प्रस्तुत किया। विरोध उठते रहे परन्तु व्यर्थके मिथ्या विरोध अल्पायु ही होते हैं। आगे चलकर कविवरका अध्यात्ममत ही जैन धर्ममें तेरापन्थके नामसे विख्यात हुआ। श्वेताम्बर और दिगम्बरोका पारस्परिक वैमनस्य दूर करनेमें आपके इस अध्यात्ममतने अभूतपूर्व कार्य किया। (‘श्वेताम्बरोके’ समान दिगम्बर सम्प्रदायके विचारशील लोगोंने भी इस अध्यात्ममतको अपनाया और उनमें यह ‘तेरहपन्थ’ नामसे प्रचलित हुआ। कामा, सागानेर, जयपुर आदिमें यह पहले फैला और उसके बाद धीरे-धीरे सर्वत्र फैल गया।)

कविवर बनारसीदासजीने सस्कृतिके क्षेत्रमें एक और महत्त्वपूर्ण कार्य किया। इस देशकी सस्कृति भोगप्रधान नहीं है फिर भी कवियोंमें ऐन्द्रिक भोगोके प्राचुर्यसे परिपूर्ण साहित्य-सृजनकी प्रवृत्ति बढ रही थी। सुन्दरी स्वर्ण और सुरामय रीति युगमें कवि अपनी कविताका स्वर और मिलाने लगे थे। कवि जो देशके चरित्र और सस्कृतिको अपनी कवितासे सुदृढ बनाता है, यह बात उस समय लुप्तप्राय-सी हो चुकी थी। सुन्दरियोंके अग-प्रत्यगो और हाव भावका कामुकतापूर्ण वर्णन कविजन राजाओके दरबारोंमें करने लगे थे। बनारसीदासजीने कवि समुदायकी इस मार्गभ्रष्टता

✓ १ ‘अर्थकथानक’, स० प० नाथूराम प्रेमी, पृ० ५६। विस्तारके लिए प्रथम अध्याय देखिए।

और उत्तरदायित्वहीन प्रवृत्ति की कट्ट आलोचना की तथा वास्तविक कवि कर्मका आदर्श स्वयं प्रस्तुत किया। बनारसीदासजीने कविको सत्यका ही प्रचारक और व्याख्याता माना है। सच्ची प्रतिभा-द्वारा सत्यका चित्रण अत्यन्त रोचक एवं लालित्यमय सर्वथा सम्भव है। सरसता इन्द्रिय भोगो और अश्लील वर्णनोमें असमर्थ और निम्नकोटिके कवि ही खोजते हैं। ऐसे कवियोंके प्रति बनारसीदासजी लिखते हैं।

“मास की गरंथि कुच कचन कलस कहे,
कहें मुख चन्द जो सलेसमा को घरु है,
हाड़ के दसन आहि हीरा भोती कहें ताहि
मास के अधर ओठ कहें बिम्ब फर है।
हाड़ दण्ड भुजा कहें कौल नाल काम भुजा,
हाड़ ही के थभा जघा कहें रंभा तरु है,
यों ही झूठी जुगति बनावें और कहावें कवि,
ये ते कहे हमें सारदा करै वरु है ॥”

पण्डितप्रवर दीलतरामजीने भी अपने सुप्रसिद्ध ग्रन्थ ‘छहडाला’में कहा है—“नव द्वार वहेँ घिन कारी असि देह करै किम यारी।”

(जिस देहके नव द्वारोंसे सदैव धृणित पदार्थ निर्गत होते रहते हैं उसीकी कवियो-द्वारा अश्लीलतासे परिपूर्ण कामोत्तेजक मिथ्या प्रशंसा कर्हातक शोभास्पद हो सकती है? जो कवि समाज एवं राष्ट्रके चरित्रका निर्माता और नियन्ता कहा जाता है उसीके द्वारा उक्त कोटिका वर्णन कर्हातक उचित है? आश्चर्य तो बनारसीदासजीको तब होता है जब कि ऐसे कवि भी स्वयंको सरस्वतीका वरद पुत्र मानते हैं “ये ते पर कहें हम सारदा को वरु है।” बनारसीदासजी कवितामें सरसता और चित्तानुरजनका विरोध नहीं करते। हाँ, सरसता और मनोरजन निम्न कोटिके अश्लील वर्णनोमें ही जिन कवियोको दृष्टिगोचर होते हैं उनका ही कविवरने विरोध किया है तथा उन्हें असमर्थ एवं कुत्सित कवि माना है। समर्थ एवं प्रतिभावान् कवि जो सरस्वतीका सच्चा उपासक है ऐसी धारणाको कदापि प्रश्रय न देगा। इस प्रकार बनारसीदासजीने कविताके क्षेत्रमें एक उज्ज्वल मर्यादा और व्यवस्थाके लिए क्रान्तिकारी सांस्कृतिक अभ्युत्थानका सुधासन्देश दिया।

१ ‘समयसार’, अन्तिम प्रशस्ति १८।

स्पष्ट है कि बनारसीदासजीके व्यक्तित्व, प्रतिभा और साहित्यिक समाज और देशको दृष्टिपूर्वी सांस्कृतिक चेतना प्राप्त हुई। शिथिलचार, अश्लीलता एवं अमर्यादात्मक कविबाने कदापि प्रान्साहन नहीं दिया।

साहित्य-मनोपी बनारसीदासजीका सांस्कृतिक क्षेत्रमें बहुमुखी नागरीय कार्य हुआ। इस सभ्यता कार्यके पीछे एक सर्व-समन्वयका ही ऋषिणा अनुष्ण एव अटल दृष्टि थी। बान्धवमें उदार दृष्टिके अभावमें इस महान् देशकी सांस्कृतिको समचना सम्भव नहीं है। आजके वैज्ञानिक युगमें जब कि मसारा एक कुटुम्बवत् होता जा रहा है, सम्प्रदायों, भाषियों, विभिन्न वर्गों और व्यक्तिगत हितार्थकी चर्चा अथवा एक राष्ट्रीय ही नहीं अन्तर्राष्ट्रीय अथवा है। एक-दूसरेको शुद्ध हृदय और समानसे समझे बिना इन पूर्ण नहीं कहे जा सकते।

“विभिन्न सम्प्रदायोंके उच्छृष्ट साहित्यको, भारतीय सांस्कृतिकी अविच्छिन्न पारम्परिक सम्बद्ध मानकर ही, पढ़नेसे उन्हें एक और हम भारतीय सांस्कृतिकी का और प्रभावके स्वरूपको जान सकते हैं, वहाँ दूसरी ओर उन सम्प्रदायोंकी बान्धविक पृष्ठभूमिकी और भारतीय सांस्कृतिकी उनको देन, स्थान और उपयोगिताको भी ठीक-ठीक समझ सकते हैं।

(उदाहरणार्थ बौद्ध और जैन सम्प्रदायोंके प्रभावको समझे बिना हम गृहभूतों, श्रोतमूर्तों आदिमें वागत वैदिक धर्मके कालान्तरमें होनेवाले पीगापिक धर्मके रूपमें महान् परिवर्तनको समझ नहीं सकते। सिद्धों और सन्तोंके साहित्यिक परिचयके बिना गृह अज्ञानेवाली जादियोंके सम्बन्धमें होनेवाले क्रमिक दृष्टि-परिवर्तनको नहीं समझा जा सकता। भारत-वर्षमें इस्लामके प्रभावको समझे बिना महान्ना कबो और नानकके स्वरूपको और सिक्ख सम्प्रदायके उत्थानको हम नहीं समझ सकते। इसी तरह क्रिश्चियन धर्मके प्रभावको समझे बिना हिन्दू धर्मके आर्य-समाज ब्रह्मसमाज आदि नवीन आन्दोलनोंको तथा ‘मनहूणा सेवाधर्म-जैसी सभ्यता उदरको कैसे समझा जा सकता है?’

⟨ भारतीय सांस्कृतिकी अविच्छिन्न प्रगतिशील पारम्परिकी दिव्य दृष्टिसे ही हमें भारतीय सांस्कृतिकी विकासमें व्यास, कृष्ण, बुद्ध, महावीर, शंकर, चर्चुर आदि सन्त, दयानन्द और गान्धी आदि महापुरुषोंको देन और

‘भारतीय सांस्कृतिकी विकास’, पृ० ६६, ले० डॉ० नानदेव गान्धी।

महत्ताका स्पष्ट अनुभव हो सकता है। अध्यात्म सन्त बनारसीदासजीने आजसे तीन सौ वर्ष पूर्व जब कि हमारी सामाजिक एव राष्ट्रीय परिस्थितियोंमें भारी सकीर्णता घर कर चुकी थी, सस्कृतिके इसी महान् सन्देशकी पावन घोषणा की थी।)

✓“एक रूप हिन्दू तुरक दूजी दशा न कोय,
मन की दुबिधा मान कर मये एक सों दोय।

मेरे जैनन देखिए-घट घट अन्तर राम”

‘तिलक तोष माला विरति, मति मुद्रा श्रुति छाप।
इन लच्छन सो वैसनव, समुझै हरि परताप ॥
जौ हर घट में हरि लखै, हरि बाना हरि बोइ।
हर छिन हरि सुमरन करै, विमल वैसनव सोइ।
जो मन मूसै आपनौ, साहिव के रख होइ।
ज्ञान सुसल्ला गहि टिकै, सुसलमान है सोइ ॥”

सुप्रसिद्ध शोधक डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल लिखते हैं -

“वीकानेर - जैन लेखसंग्रहमें अध्यात्मकी सम्प्रदायका उल्लेख भी ध्यान देने योग्य है। वह आगरके ज्ञानियोंकी मण्डली थी जिसे सैली कहते थे। अध्यात्मकी बनारसीदास इसीके प्रमुख सदस्य थे। ज्ञात होता है कि अकबरकी ‘दीने इलाही’ प्रवृत्ति भी इसी प्रकारकी आध्यात्मिक खोजका परिणाम थी। बनारसमें भी अध्यात्मियोंकी एक सैली या मण्डली थी। किसी समय राजा टोडरमलके पुत्र गोवर्धनदास इसके मुखिया थे।”

✓³“बनारसीदासजी ऐसी ही अध्यात्म सैलीके प्रमुख सदस्य थे और जैन थे - श्वेताम्बर या दिगम्बर नहीं। वे परमत-सहिष्णु और विचारोंमें उदार थे।”

अन्तमें कविधर बनारसीदासजीके सम्बन्धमें उपर्युक्त विवेचनाके आधार-पर हम कह सकते हैं कि वे किसी सम्प्रदाय, जाति या वर्ग-विशेषके

✓¹ ‘बनारसी-विलास’ फुटकर पद।

✓² मध्यकालीन नगरोंका सांस्कृतिक अध्ययन, जैन सन्देश, जून १९५७।

✓³ ‘अर्धकथानक’ सम्पा० प० नाथूराम प्रेमी, पृ० ३८।

बनारसीदासकी ज्ञान-गरिमा और उनकी सांस्कृतिक देन

३३९

प्रतिनिधि न होकर मानव मात्रके अपने थे और उमो रूपमें आज भी वे अपनी कृतियों और यज्ञ क्षरीरमे हमारे साथ हैं ।

अर्थकथाके ऐतिहासिक उल्लेखोंका अनुसन्धान

ऐतिहासिक उल्लेखोंकी दृष्टिमें भी कविग्र बनारसीदामजीका अर्थ-कथानक भारी महत्त्व रखता है । अपनी जीवन घटनाओंके साथ-साथ कविने कुछ राजनैतिक सामाजिक एव ऐतिहासिक घटनाओंका भी यथा-वसर उल्लेख किया है । सम्पूर्ण कृतिमें दो प्रकारके ऐतिहासिक उल्लेख प्राप्त होते हैं—एक वे हैं जिनका सम्बन्ध कविके जन्मकालमें पूर्वका है—मुद्गरपूर्वका है । और दूसरे प्रकारके वे उल्लेख हैं जिनका सम्बन्ध कविके जीवन-कालमें है । यहाँ यद्यपि हमें पहले प्रकारके उल्लेखोंपर विचार करनेकी आवश्यकता नहीं है क्योंकि कविका उन उल्लेखोंमें कोई भी भाग सम्भव नहीं है, फिर कविने ऐसे उल्लेखोंमें भूलें भी हा सकती हैं और हुई हैं । कविने स्वयसे पूर्वके ऐतिहासिक उल्लेखोंके सम्बन्धमें अपनी अज्ञानता अत्यन्त मरल भावमें स्पष्ट कर दी है । वे लिखते हैं—

“वेरिम तीन सौ की यहु बात ॥ ३८ ॥

हुते पुत्र पुरमा परधान, तिनके बचन सुने हम कान ।

रनी कथा जथा सुत जेम, मृया द्रोप नहि लागे एम ॥ ३७ ॥”

बनारसीदासजीका कोई ऐतिहासिक अध्ययन तो था नहीं और उनके समयमें यह सुलभ भी नहीं था । कविने इन उल्लेखोंमें अपने पूर्व पुरुषोंकी स्मृतियों चर्चाओंसे ही सहारा लिया है । इन उल्लेखोंकी श्रुतियोंके लिए हम कविको दोषो नहीं ठहरा सकते क्योंकि वे लिखनेके पूर्व ही क्षमा-याचना करते हैं और उन उल्लेखोंकी सन्दिग्ध ऐतिहासिकता स्पष्ट भी कर देते हैं । यहाँ कविके समयसे पूर्वके प्रमुख उल्लेखोंका अनुसन्धान इस हेतुसे कर लिया है ताकि वह भी कुछ स्पष्ट हो जाये और कविवरकी जन्मभूमि जीवनपुरका सक्षिप्त इतिहास भी हमारे सम्मुख आ सके । दूसरे प्रकारके उल्लेखोंको इस प्रकरणमें इतिहासकी कसौटीपर कसना अधिक युक्तिसंगत होगा । इससे कविको अपने समयकी ऐतिहासिक जानकारीका भी हमें स्पष्ट परिचय मिल सकेगा ।

१ ‘अर्थकथा’, छन्द ३६, ३७ ।

अर्धकथानकके जिन ऐतिहासिक उल्लेखोंपर हम विचार करेंगे वे निम्नलिखित हैं—

कविके जन्मकालसे पूर्वके जौनपुरके नौ बादशाहोंके नाम—

१^१ जोनाशाह, २ बबकरशाह, ३ सुरहर सुल्तान, ४ दोस्त मुहम्मद, ५ शाह निजाम, ६ बिराहिम शाह, ७ हुसैन शाह, ८ ताजी, ९ बरखा सुल्तान ।

२ जौनपुरका निर्माता जोनाशाह या और नगरका यह नाम (जौनपुर) जोनाशाहने ही रखा था । यह जोनाशाह ही नगरका प्रथम बादशाह होकर आया था ।

कविके जीवनकालके ऐतिहासिक उल्लेख, अर्धकथानकमें निम्नलिखित हैं—

१^२ सवत् १६५३ (१५९६-९७ ई०) में अकाल पड़ा । अन्न दुष्प्राप्य एव महंगा हो गया । जनता अत्यन्त दुःखी थी ।

२^३ सवत् १६५४-५६ (१५९७-१५९९ ई०) में जौनपुर नगरका शासक नवाब कलीच या उसने जौनपुर नगरके जोहरियोंपर इतने अत्याचार किये कि उन्हें अपने प्राणोंकी रक्षाके लिए जौनपुर छोड़कर भागना पड़ा । जब कलीच सवत् १६५६ (१५९९-१६०० ई०) में आगरे चला गया तब सभी जोहरों जौनपुर लौट गये ।

३^४ सवत् १६५७ (१६०० ई०) में शाहजादा सलोम लवक जाते समय जौनपुर दका । इनमें अकबरका आदेश आया कि शाहजादेको आगे न बढ़ने दिया जाये । लघुबलाल इम्मू सुल्तान और नूरमर्जा, जो क्रमशः जौनपुरके हाकिम और गढ़रति थे शाहजादेसे युद्धके लिए तैयार हो गये । शाहजादे सलोमने लड़ाई रोक ली । उसने लालीबेग नामक एक शक्ति-द्वारा नूरमको कुछ प्रलोभन दिखाया और अन्तमें नूरमने शाहजादेसे क्षमा माँगी ।

४^५ सवत् १६६२ (१६०५ ई०) कार्तिकमें बावन वर्षकी बाद-

१. 'अर्धकथा', ३७, ३३, ३४ ।

२ वही, छन्द १०४ ।

३ वही, छन्द ११०-१४८ ।

४ वही, छन्द १४६-१६७ ।

५ वही, छन्द २४६ २६१ ।

यनारसीदासकी ज्ञान-गरिमा और उनकी सांस्कृतिक देन

३२१

शाहीके पदचात अकबरकी आगममे मृत्यु हो गयी। शाहजादा मल्मी उमके कुछ ही दिना बाद 'नूश्दीन जहाँगीर'के नाममे शिख्यात होकर अकबरका उत्तराधिकारी बना।

५ सवत् १६७१ (१६१४-१५ ई०) में मीर चोन कलीचखा (पिछले कलीचखा बेटा) जौनपुर शाहका मामक बना। म० १६७२ (१६१५-१६ ई०) में उसकी मृत्यु हो गयी। दो वर्ष बाद मीर आगानूर जौनपुरका हाकिम बनकर जा ही रहा था कि आगरे फिर लौट गया।

६ सवत् १६७३ (१६१६-१७ ई०) में आगरेमें मरीका गेग पहली बार फैला। मर्यातीत चूहे मरते थे। वैद्य दूगराका क्या अपना भी बचाव न कर पाते थे - मर मर रहे थे। लोगोंने शीघ्र ही आगरा छोड़ दिया और अन्यत्र जा बसे। कुछ समय बाद जब प्रकोप शांत हुआ तब लोग घर लौटे।

७ सवत् १६८४ (१६२७ ई०) में बाईस वर्ष तक राज्य करनेके पदचात बंशमीरसे लौटते समय अचानक ही जहाँगीरकी मृत्यु हो गयी। जहाँगीरकी मृत्युके चार माह पदचात शाहजहाँ गद्दीपर बैठा।

क्रमशः सभी उल्लेखोंका अनुसन्धान-

(१ खिलजी वंशके पदचात दिल्लीका शासन तुगलक वंशके हाथमें आया। इस वंशका गाजी तुगलक दिल्लीका प्रथम बादशाह हि० ७३१ (सवत् १३७८) में हुआ और हि० ७३५ में मर गया।)

इसके पदचात उसका बेटा मलिक फखरुद्दीन जौना (सुल्तान नासिर उलदीन मुहम्मद शाह) दिल्लीके मिहासनपर बैठा, यही व्यक्ति मुहम्मद तुगलकके नामसे भी विख्यात है। सन् ७५२ में सिन्धमें इसकी मृत्यु हो गयी।

फखरुद्दीन जौना (मुहम्मद शाह) के कोई सन्तान न थी, अतः उसके काका मालार रज्जबका बेटा फीरोजशाह उसका उत्तराधिकारी बना और बादशाह हुआ।

१ 'अर्धकथा' छन्द ४६१-४७५।

२ वही, छन्द ५६३-६७।

३ वही, ६०६-६०७।

प्राप्त इतिहासके आधारपर जौनपुरका महत्त्वपूर्ण एव तथ्यात्मक इतिहास फीरोजशाहके समयसे विशेष प्रकाशमें आता है ।

जौनपुरका निर्माण

(सन् १३५३-१३९०)
 सन् १३५३ फीरोजशाहने हाजी इलियसके विरुद्ध बगालपर प्रथम चढाई की । हाजी इलियसने स्वयंको शमसुद्दीन घोषित कर दिया था तथा पश्चिममें बनारस तक अपनी सत्ता स्थापित कर ली थी । इस चढाईको जाते समय फीरोजशाहने गोरखपुर एव चम्पारनका मार्ग स्वीकार किया था, परन्तु सम्भवत लौटते समय वह जाफराबादसे लौटा और सन् १३५९ में दूसरी बार शमसुद्दीनके बेटे सुलतान सिकन्दरपर चढाईके लिए प्रस्थान किया, परन्तु मार्गमें अति वर्षा होनेके कारण जाफराबाद ही रुक जाना पडा । इस प्रकार दो बार फीरोजशाहको गोमतीके तटपर रुकना पडा । सम्भवत दूसरी बार उसे अधिक समय तक रुकना पडा था और सभी बर्हाकी गोमतीके तटों और चौरस भूमिने उसे मन्त्रमुग्ध कर दिया । इससे उसके मनमें एक सुन्दर नगर-निर्माणकी योजना उठी और कुछ ही समयमें नगर-निर्माणकी आज्ञा भी दे दी गयी । नगर बन गया । जिन वर्षोंमें नगरका निर्माण हुआ उनका ठीक-ठीक पता अभी नहीं लग सका है । इतना कहा जा सकता है कि नगर-निर्माणका प्रारम्भ एव

1 'The History of Jaunpur becomes of mere importance with the accession of Firozshah The next Sultan of Delhi' Jaunpur Gazetteers p 152

2 "The Sultan then marched through Kanouj and Oudh to Jaunpur Before this time there was no town of any extent (Shabri abadan) there But the Sultan observing a suitable site, determined upon building a large town He accordingly stayed there six months and built a fine town on the banks of the Kowah (the ejumti) to which he determined to give the name of Sultan Mahummad Shah, son of Tughlak Shah, and as that sovereign bore the name of Jauna he called the place Jaunahpur (Jaunpur) "

Tarkhu Firozahah P 43 44

by S Siroz Afif

समाप्ति सन् १३५९ एव १३६४ के बीचमें ही हुई होगी। इन्हीं वर्षोंमें जौनपुरका प्रगति देखने फारोजशाह जौनपुर लौटा था।

हि० सन् ७९० में ९० वर्षकी अवस्थामें फारोजशाहका प्राणांत ही गया। उसका पक्षत् उसका पाता गयासुद्दीन तुग़क़ गद्दापर बैठा। सन् ७९१ में इसकी मृत्यु हो गयी। फिर उसका चचेरा भाई अबूवक उत्तराधिकारी बना। इसकी मृत्युके पक्षत् इसका काका मुहम्मदशाह बादशाह बना, वह भी शीघ्र ही ७९६ में मर गया। उसका बेटा हुमायूँ भी टेढ़े महीने तटनपर बैठकर मर गया। इतना कहा जा सकता है कि नगर-निर्माणका आरम्भ और समाप्ति सन् १३५९ और १३६४ के मध्य हुई होगी। इन्हीं वर्षोंमें सम्भवतः फ़ारोजशाह जौनपुर नगरकी प्रगति देखने वहाँ एक बार लौटा था।

जौनपुरके नामकरणपर विभिन्न मत

जौनपुरके निर्माणकर्ता और प्रथम बादशाहके सम्बन्धमें जैसी भ्रामक धारणाएँ मिलती हैं, उसके नामकरणके सम्बन्धमें उससे भी अधिक मत-मतान्तर मिलते हैं, जो इतिहासकी अपेक्षा जनश्रुतियाँ और धार्मिक कथाओं-पर अधिक आधारित हैं। जौनपुर गजेटियरमें इन मतोंको, विस्तृत चर्चा की गयी है। जौनपुरके पुरातन सूक्ष्म इतिहासपर गजेटियर-द्वारा विस्तृत प्रकाश पड़ता है। जौनपुर नगरकी ऐतिहासिकताके सम्बन्धमें जौनपुर गजेटियरकारने लिखा है—

—“Materials for the early history of Jaunpur are not yet forthcoming, and little is known beyond the fact that there stood a city in ancient days on the banks of Gumti occupying the site of the present town. Even its name, however, is uncertain, and many arguments have been advanced as to the derivation of Jaunpur.”

ब्राह्मण मत—

प्रसिद्ध ऋषि जमदग्नि गोमतीके तटपर जमैथा (Jamatha) जो जौनपुर और जाफराबादके बीच है, रहते थे। उनके नामसे ही स्थानपर प्रारम्भमें जमदग्निपुर था फिर जौनपुर हो गया।

१ 'जौनपुर गजेटियर', पृ० १४४।

हिन्दू जनधुति है कि जब श्री रामचन्द्रजी वयोप्यामे वामन कर रहे थे, यह जिला एक राक्षसने घेर रखा था जिसका नाम केरालजीर या केरारखोर था। एक युद्ध हुआ जिसमें केरारखोर हत हो गया। राक्षस केरारखोरका नाम आज भी वहाँके केरार म्हाल्लेमें नुरक्षित है और उसकी समाधि गोमतीके बाम तटपर स्थित है। उस समाधिमें एक मूर्ति है जो मनुष्यकी पीठमें भिन्नतो जुलती है, यद्यपि यह बताया जाता है कि यह आकाशरहित पिंग क्रिड़ेके डीलेके काउण्टरका प्रतिनिधित्व करता है, यह कि एक मास द्वारा इनका मुकुटारोहण हुआ था, जो मन्दिर ११६८में कन्नौजके विजयचन्द्रने बनवाया था और फोगेजने उसे अपने नये किल्लेके लिए सुन्दर और मरबून पत्थरोंके लिए नष्ट किया था। हिन्दू भवनोंकी ऐसी निरोहताके साथ नष्ट किया गया था कि अब यद्यो कठिनतासे ही कोई अवशेष प्राप्त हो सके। जौनपुरमें आज जो बड़े-बड़े मुसलिम गढ़ और इमारतें हैं वे सब हिन्दू मन्दिरों और राममठनाके पत्थरोंसे बने हैं। तथा जिन पत्थरोंपर मिल्पादि का उन्हें दीवारके भीतरी हिस्सोंमें रखा दिया गया है, अतः बिना किसी अतिशयोक्तिके यह कहा जा सकता है कि जौनपुरका सच्चा प्रामाणिक इतिहास वहाँकी बड़ी-बड़ी मस्जिदोंकी दीवारोंमें छिपा पड़ा है।

जौनपुर नगरका नाम मुसलमान मूल्य है यह निश्चित हो चुका है। मुहम्मद बिन तुग़लक—जिसका शासनदिव नाम जूना था—के नामसे ही इन नामका नाम जौनपुर पड़ा। फ़ीरोजशाहने इसा अपने पत्थरों-बाईके आश्रममें इस नगरका नाम जूनापुर रखा था। यान ऐसी है कि जब फ़ीरोजशाह इस नामका निर्माण करा रहा था उस गढ़ का स्वप्नमें अपने अतीजका शरीर दिखा जिसने प्रार्थना की कि जूनके नामका हम गढ़के नामक साथ जाटकर उसे स्मरण किया जाना चाहिए। उसकी स्मृतिमें

१ जौनपुर गलेटिदर, पृ० १४४।

२ Jaunpur Gazetteers P 116

"And it is no exaggeration to say that the early history of the town lies hidden in the walls of the grand mosques of the Shanksi dynasty" P 116

3. "It is practically certain that the present name is of Musalman origin. Jaunpur G P 116

इसका नामकरण होना चाहिए। ऐसा ही हुआ। आज भी जनताके सामान्य व्यक्ति जौनपुर न कहकर जवानपुर या जयनपुर कहते हैं।

२ सुधारकशाह—सन् १३९९ में खवाजा जहाँको मृत्यु होनेके उपरान्त कर्नल नामका एक लडका जिसे उसने गोद लिया था जौनपुर राज्यका उत्तागधिकारी बना और अपना नाम मुवाकशाह घोषित करा दिया। दो बप पश्चात् सन् १०८ (सवत् १८५८-५९) में मृत्यु हो गया।

३ इब्राहीमशाह—मुवाक शाहके कोई मन्तान न थो अत इसके भाई इब्राहीमका उत्तागधिकारी बनाया गया। सन् १०४ (सवत् १८९६) में इसकी मृत्यु हो गयी। जौनपुरका सर्वाधिक विख्यात शासक यही हुआ। नगरीय सुन्दर भवनोंका निर्माण—जिनमें-स कुछ आज भी हैं—इमीने कराया था। इसका कोर्ट तो अपने समयका स्वर्ग ही था—उसमें अपने समयके दिग्गज विद्वान् काजी शहानुद्दीन तथा शाहमदार थे।

४ महमूदशाह (इब्राहीम शाहका ज्येष्ठ पुत्र) दिल्लीके शासक बहलोलके युद्ध करते-करते सन् १६२ (सवत् १५१८-१५१९) में बीस वर्षके शान्तके पश्चात् शमसाद के रूपमें इसकी मृत्यु हो गयी।

५ मुहम्मदशाह—(महमूदका भाई) अपने बहलोलम सन्धि कर ली। बहलोलके दिल्ली पहुँचनेके पूर्व ही उसकी पत्नीने कहा कि उसका भाई क्रतुवमान क़ैदी बनाकर जौनपुर ले जाया गया है उस रिश्वत कराए। बहलोल फिर जौनपुर चला। यहाँ मुहम्मद शाह अपने चार भाइयोंसे कलह करता हुआ सन् १४५९ में मारा गया। इमने केवल पाँच महीने तक राज्य किया।

६ हुसेनशाह—(मुहम्मद शाहका भाई) इमन बुन्देख खण्ड, उघेल खण्ड एवं खालियरको जीतकर अपना जौनपुर राज्य विस्तृत किया। बहलोलम इमके कई युद्ध हुए, अन्तमें बहलोलने इमसे जौनपुर लीन लिया। जौनपुरके मुखारक खान लोहानीको वहाँका राज्यपाल बना दिया। परन्तु थोड़े ही दिनोंमें हुसेनशाहने सेना एकत्र करके फिर जौनपुरपर आक्रमण किया। बहलोलने अपने पुत्र वारकको जौनपुर भेजा और स्वयं भी पीछे पीछे गया। बादमें वारक ही जौनपुरका राज्यपाल बना।

७ आरबुक शाह—(बहलोलका बेटा) सन् १८८८ म बहलोलकी मृत्युक अनन्तर उसका छोटा बेटा निजामख़ाँ दिल्लीका बादशाह बना

और सुल्तान मिर्कन्दरके नामसे विख्यात हुआ। वारवुक मिर्कन्दरका बेटा भाई था अतः स्वयं दिल्लीका दासक होना चाहता था, इसलिये मिर्कन्दरसे युद्ध किया, पर हार गया। मिर्कन्दरने जौनपुर तो वारवुकको लौटा दिया परन्तु यत्र-तत्र अपने हाकिम बैठा दिये। आगे चलकर वारवुक बड़ा जयोय सिद्ध हुआ और शामन न मफ्हाल सका अतः १४९४में गिरफ्तार करके दिल्ली भेज दिया गया और जौनपुरका शासन जमानल्लान सारगानानी (शेरशाहका बाल्यपालीन मरहक) को सौंप दिया।

८ मिर्कन्दर—श्रीधर ही मिर्कन्दर स्वयं जौनपुर आ गया और छह महीने रहा। वहाँके भवन, दरवार तथा अन्य गभीर पुराने वस्तुओंकी निशानियाँ खानानूर करना रहा।

९. जलालुद्दीन—मिर्कन्दर मन् १५१७ में मरा। उसका उत्तराधिकार उसके पुत्र इब्राहीम लोदीको मिला। मिर्कन्दरका दूसरा बेटा जलालुद्दीन उम्र समय काठपीवा राज्यपाल था। उसने श्रीधर ही इब्राहीमसे युद्ध करके जौनपुर अपने हासिल कर लिया और जलालुद्दीनके नामसे विख्यात हुआ। अपने सिक्के भी चलाये। बादमें जलालुद्दीनको आगवा आना पड़ा। उम्र समय आगरा ही शिष्टुस्थानकी राजधानी था। आगवाके मरनर मलिक बादम घरवाले जलालसे जौनपुर छीन लिया। इससे बाद इब्राहीम दो वर्ष तक जौनपुरका शासक रहा परन्तु कुछ न कर सका।

१०. मुल्तान मुहम्मद लोहानी—बिहार और जौनपुरका कुछ समयके लिए शासक रहा, परन्तु श्रीधर ही वाघरकी प्रीजने गदेंग भगाया। जनैद बिग्लासको जौनपुरका शासक बनाया। हुमायूँ स्वयं जौनपुरमें कुछ समय तक रहा और उसकी प्राचीन प्रतिष्ठाकी पुनर्स्थापना की।

११. जलालुद्दीन लोहानी—मुल्तान मुहम्मद लोहानीकी बिहारमें मृत्युके पदचात् उसके पुत्र जलालुद्दीन लोहानीने उसका उत्तराधिकार किया। इसका शासन-काल अत्यल्प रहा।

१२. महमूद लोदी—मन् १५३० में वाघरकी मृत्यु हो चुकी थी। अगले वर्ष जब कि हुमायूँ कल्मिजरके युद्धमें व्यस्त था। महमूद लोदीने शेरशाहके सहयोगसे जौनपुर जीत लिया।

शानरानीशासकी ज्ञान गरिमा और उनकी साम्प्रतिक देन

१३ शेरशाह—आगे चलकर हुमायूँने जौनपुरकी ओर प्रस्थान किया, परन्तु शेरशाहको अधिकार देकर लौट गया ।

इस प्रकार जौनपुर स्वतन्त्र न हो सका और आगे चलकर मुग़लोंके समयमें भी वहाँ राज्यपालोंकी नियुक्ति होती रही । यह जौनपुरका सक्षिप्त इतिहास है । इसीसे हमारा यहाँ विशेष प्रयोजन है ।

अब हम कविवर बनारसीदास द्वारा अर्धकथानकमें गिनाये गये जौनपुरके बादशाहोंकी वास्तविकतापर विचार करेंगे ।

१ अबतक मात्राण जनता जिसने जौनपुरका ऐतिहासिक अध्ययन नहीं किया है, जौनाशाहको ही जौनपुरका प्रथम बादशाह समझती है । ऐसा समझनेका प्रमुख कारण नगर जौनपुरका नामकरण जौनाशाहके नामके साथ होना है । आज कहा भी जाता है कि जौनाशाहने बसाया था । सम्भवत अपने पूर्व पुत्रोंसे यही मुनकर बनारसीदामजीने भी जौनपुरका प्रथम बादशाह जौनाशाह लिख दिया । वास्तवमें जौनपुरका प्रथम बादशाह फीरोजशाह है ।

२ कविने दूसरा वाग्शाह बबकशाह लिखा है । यह निश्चित रूपसे फीरोजशाह वाग्बुक ही है । बहुत सम्भव है फीरोजशाह वारबुकके अत्याचारोंसे त्रस्त हो भयके कारण जनताने वारबुकको बबककर कहा हो ।

३ तीसरा नाम खुरहर सुलतानका है । यह नाम टवाजा जहाँका है — जिसका आरम्भिक नाम मलिक सरवर था । सरवरका अपभ्रंश सुरहा हो गया है ।

४ चौथा नाम दोस्त मुहम्मदका है । इस नामका कोई भी व्यक्ति जौनपुरका बादशाह नहीं हुआ है । प० नाथूराम प्रेमी लिखते हैं — “वह मुबारिकशाह है जिसका नाम करनफल था, शायद जौनपुरवाले उसे दोस्त मुहम्मद कहते थे ।” मुबारिक शाहको इतिहासमें कही भी दोस्त मुहम्मद नहीं कहा गया है । हो सकता है कविको बादशाहोंके क्रमकी भी ठीक जानकारी न हो अतः पाँचवें बादशाह मुहम्मदशाहके लिए ही दोस्त मुहम्मद लिखा हो । मुबारिकशाहकी अपेक्षा मुहम्मदशाह अधिक निकट लगता है ।

✓ १ ‘अर्धकथा’, स० प० नाथूराम प्रेमी, पृ० ६० ।

५ पाँचवाँ नाम दाह निजाम लिया है। इस नामका भी कोई बाइ-
दाह जौनपुरमें नहीं हुआ।

६ छठा नाम दाह विराहम लिया है। यह तो निर्दिष्ट रूपसे इना-
हीम दाह ही है। शब्दमें कविके भाव तक आते-आते इतना विकार भी
सम्भव ही है।

७ सातवाँ दाह हुसैन है। यह बाइदाह महमूददाह और मुहम्मद-
दाहके बाद हुआ था। बनारसीदासजीने बोधके इन दो बाइदाहोंका —
क्रमसे कम महमूद दाहका नाम तो लिया ही नहीं है।

८ आठवाँ नाम गाजी है। ही मकता है यह व्यक्ति गंगद बहलोल
लोदी ही क्योंकि दाह हुसैनके पश्चात् यही जौनपुरका मालिक हुआ था।
प्रेमीजीया भी यही मत है। सम्भवतः यह नाम नर्पया गलत ही हो।

९ कविदत्ते नयाँ नाम बस्या मुल्तान लिया है। इतिहासमें यह
नाम कही नहीं मिलता है। ही सक्ता है यह नाम आगे होनेवाले मुल्तान
मुहम्मद लोहाजी नामक शासिकके लिए लिया हो। प्रेमीजी लिखते हैं—
“यह बहलोलका बेटा बार्बुकादाह ही मकता है जिसे शासने जौनपुरका
राज्य दिया था।” परन्तु ऐसा नहीं है। यदि हम प्यानमें अभ्यस्य करें तो
यह स्पष्ट हो जायेगा कि कविके नामोंके साथ बाइदाहोंके अनुक्रममें भी
भूल की है। अतः हम कविके द्वारा दिये गये नामोंको अनुक्रममें बँधानेका
मोह छोड़ना ही होगा। बना-सीदासजीने लिया अ-अ-—“अनुक्रम भये
तहाँ नय दाह” परन्तु इन अनुक्रमोंमें ये विभा नहीं मके है।

कविके जीवन-कालके ऐतिहासिक उल्लेख

१ प्रथम उल्लेखके सम्बन्धमें पर्याप्त ऐतिहासिक प्रमाण प्राप्त है कि
१५९६-९७ ई० में देवमें एक भयंकर दुर्मिष पटा था। अकबरके शासन-
की शक्तालोचने वर्षोंको वर्षों करते हुए अकबरनाममें अबुलफजलने लिया
है—“इस वर्ष वर्षा बहुत ही कम हुई, पावल बहुत महंगा हो गया।

— In this year there was little rain, and the price of
rice rose high. Celestial influences were propitious,
and those learned in the stars announced dearth and
scarcity. The kind-hearted Emperor sent experienced
officers in every direction to supply food every day
to the poor and destitute.

Ilhot p 94 pp 193 194 too
Abul Fazal (Akbar)

बनारसीदासकी ज्ञान-भारिमा और उनकी सांस्कृतिक चेतना

३२९

अन्नका सर्वत्र अभाव-सा हो गया। दयालु सम्राट्ने सभी दिशाओमें अनु-
भवी हाकिमोंको भेजकर दुखियो और निर्धनोंको अन्नादिकी व्यवस्था
करायी। सभी समर्थ असमर्थोंकी यथाशक्ति सेवा करते रहे।

२ दूसरेके सम्बन्धमें भी ऐतिहासिक उल्लेख प्राप्त होते हैं। “मवा-
सिरल’ उमरामें उल्लेख मिलता है कि १००० हिजरी (१५९२-९३ ई०)
में जौनपुर कुलीचर्खाकी जागीरमें शामिल कर दिया गया था। चीनी
कुलीचर्खाके सम्बन्धमें प० नाथूराम प्रेमीने भी पर्याप्त प्रकाश डाला है।
वे लिखते हैं, “कुलीचर्खा इन्दूजानका रहनेवाला जानी कुरबानी जातिका
एक तुर्क था। इन्दूजान तूरान देशका एक शहर है। कुलीचर्खाके बाप-दादा
मुग़ल बादशाहोंके नौकर थे। सफर सन् १००० (सवत् १६४८) में जौनपुर
भी जागीरमें दे दिया गया। बनारसीदासजीने सवत् १६५५ में कुलीचर्खाका-
जौनपुरमें होना लिखा है सो सही है, क्योंकि प्रथम तो जौनपुर कुलीचर्खा-
की जागीरमें ही था, दूसरे सवत् १६५३ में उसकी तैनाती भी इलाहा-
बादके सूबेमें हो गयी थी जिसके नीचे जौनपुर था। ये दोनों उल्लेख आईने
अकबरी आदि प्रामाणिक ग्रन्थोंके आधारपर ही उक्त विद्वानोंने किये हैं।

३ तीसरे उल्लेखके सम्बन्धमें भी समर्थ शोधक डॉ० माताप्रसाद
गुप्तने डॉ० बेनीप्रसादकी ‘जहाँगीर’ नामक पुस्तकसे एवं प० नाथूराम
प्रेमीने तुजुक जहाँगीरीसे पर्याप्त प्रमाणों द्वारा सिद्ध कर दिया है कि जहाँ-
गीर अवश्य ही १६०० ई० में जौनपुर गया था और लाल बेगकी जौनपुर-
का हाकिम नियुक्त किया था। “सफर सन् १००९ (दिब्० सुदी तीज
सवत् १६५७) को शाह सलीम इलाहाबादके किल्लेमें पहुँचे और आगरेसे
इधरके बहुत-से परगने लेकर अपने नौकरोंको जागीरमें दे दिये। इसी समय
जौनपुरकी सरकार लालबेगको दे दी।

(इससे जाना जाता है कि शाह सलीमने लालबेगको जो जौनपुर दिया
था, नूरम सुलतान लाल बेगको लेने नहीं देता होगा, जिसपर शाह सलीम
शिकारका बहाना करके गया था, फिर नूरमबेगके हाजिर होनेपर लाल-
बेगको वहाँ रख आया होगा।”)

१ अर्धकथा भूमिका पृ० ८६, स० द्वारा डॉ० माताप्रसाद गुप्त।

२ ‘अर्धकथा’, भूमिका पृ० ६४, स० द्वारा प० नाथूराम प्रेमी।

४ चतुर्थ उल्लेखकी पुष्टि तो इतिहासकी छोटीसे छोटी पुस्तक भी करती है। बड़े बड़े इतिहास ग्रन्थोंमें तो इसके प्रचुर ऐतिहासिक साक्ष्य हैं ही। अन्तिम समयमें भी सम्राट् अकबर अस्वस्थ हो गये। उनकी अत्यन्त गिरती हुई दशा देखकर खानई आजम और राजा मानसिंहने सलीमकी जनतामें निन्दा की और अकबरके बाद सुलतान खुशरू (उसका पुत्र) को गद्दी प्राप्त होनेकी चर्चा की। इससे जनतामें बड़ा क्षोभ फैला, विरोध हुआ और ज्यों ही सलीम सम्राट्के पास पहुँचा कि सम्राट्ने अपना उत्तराधिकार उसे सौंपनेकी पूर्ण व्यवस्था कर दी और कुछ समय बाद सलीमको साम्राज्य मिल भी गया। "१६०५ ई० में सम्राट् अकबरकी मृत्युके समय सलीम उसके पास था। अकबरको उसने नमस्कार किया। एक बार अन्तिम बार आँख खोलकर अकबरने समीप बैठे हुए लोगोंको संकेत किया कि वे सलीमको उसके राजकीय वस्त्राभूषण पहना दें और शाही कृपाण भी बाँध दें।" ऐसा ही किया गया। 'सलीमका राज्याभिषेक उसी समय न होकर २४ अक्टूबर १६०५ ई० को हुआ। इसी समय वह 'नूरुद्दीन जर्हा-गौर'के नामसे विख्यात हुआ।

५ कुलीचखाँके पुत्र चीनी कुलीचखाँको जोनपुर जागीरमें मिला, इस सम्बन्धमें भी ऐतिहासिक साक्ष्य प्राप्त हैं। प्रेमीजी सन् १९२२ के

२ इलियट। ६। १६८-१७४।

Accounts of the death of His Majesty, and of other matter in connexion with it

"As soon as the prince was relieved from all anxiety as to the course affairs were taking, he went with the great novels, and Mir Murtza Khan at their head, without fear, to the fort, and approached the dying Emperor He was still breathing as if, he had only waited to see that illustrious one As soon as that most fortunate Prince entered, he bowed himself at the feet of His Majesty He saw that he was in his last agonies The Emperor once more opened his eyes, and signed to them to invest him with the turban and robes which had been prepared for him and to gird him with his own dagger " p 171

वैकटेश्वर समाचारके एक लेख 'मुगल सम्राट् और उनके कर्मचारी'का उद्धरण देते हुए कहते हैं 'अकबर और जहाँगीरने कभी किसी अत्याचारी-को रियायत नहीं की और तुरत ही अपने अत्याचारी अफसरोको बरखास्त-कर उन्हें दण्ड दिया। जीनपुरका सूबेदार चीनी कुलीचर्खा प्रजापोडक था। उसकी शिकायत मानेपर सम्राट्ने उसे वापस बुलाया और यदि वह रास्तेमें न मर जाता तो उसे कडा दण्ड मिलता।' इसी सम्बन्धमें आईने अकबरीके आधारपर डॉ० माताप्रसाद गुप्त लिखते हैं—“आईने अकबरी-में उल्लेख मिलता है कि १६१५ ई० में कुलीचर्खाके पुत्र चीनी कुलीचर्खा-को जीनपुर जागीरमें मिला, किन्तु उसके अगले ही साल शाहशाहका कोपभाजन होनेके कारण बन्दी गृहमें उसका देहान्त हो गया।

६-७ छठे एव सातवेंके सम्बन्धमें भी प्रत्येक प्रामाणिक इतिहासमें प्रचुर प्रमाण मिलते हैं कि १६१६ में जहाँगीर प्रथम बार विख्यात हुआ। बनारसीदास-द्वारा उल्लिखित जहाँगीरका देहावसान एव शाहजहाँका गद्दी सम्हालना भी इतिहास-द्वारा सत्य सिद्ध है। जहाँगीरकी मृत्यु और शाहजहाँका राज्याभिषेक-जैसी प्रमुख बातें इतिहासकी प्रत्येक छोटीसे छोटी पुस्तिका-द्वारा भी स्पष्ट हो जाती हैं।

अतः प० बनारसीदास द्वारा दिये गये स्व-जीवन-कालीन ऐतिहासिक उल्लेखोकी प्रामाणिकता प्रत्येक दृष्टिसे असन्दिग्ध है।



१ 'आईने अकबरी' ११। पृ० ५००।

२ 'अथकथा' पृ० ६, सम्पा० डॉ० माताप्रसाद गुप्त।

६७ श्रीलिनायनः अथ अर्द्धकथान
 कलिष्यते दोहरा पानिचुगुलपुरसीस
 धरि। मानिअपनपोदास आनिनगतवि
 तजानिप्रनु वंदौपाससुपास १ सवेया
 इकतीसा। वानारसीनगरी कीनिपत्तिः
 गंगमाहिआइधसीहैनदीवरुनाअमीवीव
 वसीवारानसीनगरीवधानीहै कसिदार
 देसमध्यगांउतातेंकासीनांउश्रीसुपासपा
 सकीजनमभूमिमानीहै तहांडकंजिनसि
 मारंगप्रगटकीनोतवसेतीसिवपरीजगतमें
 जानीहै ऐसीविधिनामथपेनगरीवनारमी
 केओरजांतिकहेसोतामिथ्यामतवानीहै
 २ इहा निनिपहिरीजिनजनमडर नाधिसु
 दिकाछाप सोवनारसीजिनकथा कहैआ
 पसीआप ३ चौपाई जैनधर्मश्रीमालः

अथमधमनरयथ ॥ जेपरदोषकहैसए (गुनगो) पहिउरवीच दोषले
 पिनिजगुनकहै तेजामैनरनीच ग ६८० ॥ योमरुथैअठानवासंका
 अधलनमास मेमवारतिथिअपतभीअनुकुलपदपरगाथ ग ७००
 नगरआगरेभैवसै जैनधर्मआभातवानारसीविलोनीया अद्यात
 रमात्न ॥ ७११ ॥ चौपाई ग तकेमनयह आईवान अपनौचरितकहौवि
 भात तथतिनिदरषपंचपंचाय परमितकहीदमाभुधनाथ ग ७२०
 आगौत्रोकहु होश्रीऔर तैआमभुकेगेतिसऔर वरतभाननरआउ
 दमान वरषएकसोएप्रदान ॥ ७३० ॥ दोहरा ॥ तातेअरदकथा
 नयह वानारसीचरित्र दुष्टजीपयुनि हसहिगे कहहिअुनहिगिभि
 त्र ग ७४० ॥ अषदोहाअसचौपई छसैछहठारिमान कहहिअुगहि
 वाचहिपठहितिन्हअषकोकल्पान ॥ ७५० ॥ इतिआवानारसीदस
 कृतअर्धकथानकासंयत ७५७ ॥ वसेमनीप्रथमअमाओज्जमुदीयोम
 वारसीअमपुरीआपातयाहओरंगजेवजीनीयुनगारहीनहापिषाणे

वाजगज (बागरा) के जैन मन्दिरसे प्राप्त अर्धकथानकका मात्र अन्तिम पृष्ठ ।

॥ कविता ॥ अरुन उभरि त मन दुवत कंध
 ॥ तिय नवन गवम कय । बचन बंड ता बोल
 ॥ बोल फेर नो नं अहरी यार भ कडुर वत
 ॥ बात बात मोह मुम कैन क । कर दर पन
 ॥ द्यो ह प्र छि न ह य स्या नी ज नैन न । से ज
 ॥ त न मे र फेर भो । की यो । व लै त वि च्छे क
 ॥ व नार श्री छे डो न मान ली य जान ठ ठ
 ॥ प्रा न शर त प्रा न क डी न । ॥ रा ग ध्रु ना श्री
 ॥ परे मो ह व स आ इ चैन ना । सी । ते ना ह क हो स स म
 ॥ यो वि रि य न र हे रे लु भा ॥ ॥ काल अ न्ना दि मि
 ॥ मन व दु वी ते । ॥ फि र ते पं थि ह । ॥ ॥ जान बू ज पर
 ॥ ते जे हू ए ता सो क षू न व सो ॥ ॥ ॥ ॥

राजगज (भागरा) के जैन मन्दिरसे प्राप्त बनारसीदासका नवीन पद

परिशिष्ट



- क अद्धकथानकमे वर्णित घटनाओ, सवतो, ग्रन्थो,
कवियो, सम्प्रदायो, व्यवितयो तथा स्थानोकी
तालिका
- ख अनुक्रमणिका
- ग सहायक ग्रन्थ
- घ चित्र फलक

क संवत् और घटनाएँ

- १ वश परिचय
- २ मूलदासका सम्राट् हुमायूँका मोदी बनकर मालव प्रान्तमें आना, मूलदासके प्रति सम्राट्की कृपादृष्टि ।
३. १६०८. मूलदासके खरग-सेनका जन्म ।
- ४ १६१० मूलदासके धन-मलका जन्म ।
५. १६१३ धनमलकी मृत्यु, मूलदासकी मृत्यु ।
६. सम्पत्तिका अपहरण राज्य-द्वारा
- ७ १६१३ खरगसेन अपनी माता-के साथ नाना मदनसिंह जोहरीके घर जौनपुर आये ।
- ८ १६१३ जौनपुरका ऐति-हासिक वर्णन
- ९ १६१६ खरगसेनका विद्या-ध्ययन, व्युत्पन्नता, व्यापार-कार्य सीखना ।
- १० १६२१-१६२२ खरगसेनका व्यापारार्थ बगालके सुल्तान सुलेमानके साले, लोदीखानके दीवान धन्नारायके पास जाना, उनकी कृपासे चार परगनेका पोतदार बनना । ६-७ माह
- बाद सम्मैदशिखरकी यात्रासे लौटनेपर धन्नारायकी उदर-पीडासे मृत्यु व खरगसेन भयके कारण अनेको रूप धारण कर जौनपुर आ गये ।
- ११ १६२६ आगरा जाकर सुन्दर-दास पीतियाके साक्षेमें खरग-सेनने सराफी की ।
- १२ १६३० मेरठके सूरदासजीकी पुत्रीके साथ खरगसेनका विवाह ।
- १३ १६३२ चाचासे पूयक् होना, चाचाके तथा चाचीके मरणकी दुर्घटना, चाचाकी एक पुत्री थी उसका विवाह खरगसेनने किया एव चाचाकी सम्पूर्ण सम्पत्ति उस बहनको ही दे दी ।
- १४ १६३३ जौनपुरमें रामदाम वैश्य (शैवधर्म) के साक्षेमें मोती माणिकका व्यापार ।
- १५ १६३५ खरगसेनके प्रथम पुत्र-का जन्म-मृत्यु ।
- १६ १६३७ खरगसेनका यती यात्रार्थ रोहतक सपत्नीक जाना तथा मार्गमें चोरो द्वारा लूटा

नासीनी पुत्रास विवाह ।

परगसनरी नानीका मृगु,
पुत्राका जन्म और पुत्र-वृद्धका
आगमन एक ही दिन हुआ ।

१६५५ जौनपुरके नवाब किशोर-
गुर्जा द्वारा बर्तारु जी गिर्वासे
बर्तारुनापुत्र व्यवहार, काहे
उगवाने, मृतक करके छोटा ।
एक रूसी रकम नवाबगाना न
करनपर । दुसरी हाकर खर्ग
सेन मपरिवार हाहबर्तारुपुत्र
भागे और फिर ट्याहावाद
जाकर व्यापार किया ।

बनारसीदासजी नानीके समीप
रहे । कीटियाका व्यापार,
अपार प्रेम । फतेहपुर, ट्याहा-
वाद और फिर फतेहपुरमें
रहना ।

१६५६ नवाब किलोबक
आगगा घटे जानेपर सभा
जोहरी जौनपुर लाटे ।

१६५७ अकबरके पुत्र सलीमका
काहूवनमृगयाय जाना, सम्राट्
अकबरका नूर्मखान (मुन्तान
जौनपुर) से जोहरीका काहू-
वन जानेम छकवाना, युद्धकी
तीयाग, प्रतामें अशान्ति, मग-
दड, खर्गमेन भी भागकर
रुधमनपुग गाँवमें रहे, शान्ति
हा जानेपर फिर जौनपुर
लाटे ।

कविपर बनारसीदास

- होते हुए इलाहाबाद गये । ५२ १६७७ बनारसीदासकी माताकी मृत्यु ।
- मार्गसकट, चोरोसे भेंट । रूप बदलना, जनेऊ, तिलक । ५३ १६७९ दूसरी पत्नी और पुत्रकी मृत्यु ।
- ✓ ४५ १६७१ अ व्यापारके लिए बनारस जाना । वहाँ व्रतग्रहण करना । तीसरे पुत्रका जन्म । ५४ १६८० तीसरी शादी, समय-सार (राजमल्लकी टीका) का पढ़ना, ज्ञानपचीसी आदिकी रचना करना, चित्तकी चंचलता ।
- १५ दिन बाद पुत्रसहित स्त्रीकी मृत्यु । पहली पत्नीकी बहनसे सगाई । कभी जौन-पुर तथा कभी बनारस रहकर व्यापार करना । ५५ पैजारहुका खेल ।
- ✓ ४६ अ जौनपुरके नबाव किलीचखाके पुत्र चीनी किलीचखा-द्वारा बनारसीदासको सिरोपाव किया जाना । ५६ चन्द्रमान, बनारसी, सदै-करन, थान नग्न होकर मुनि-पदका उपहास करना, चरित्र-हीनता
- ✓ ४७ स चीनी किलीचखाका बना-रसीदाससे नाममाला छन्द, कोप तथा श्रुतवोधादि पढ़ना । ५७ १६८४ तीसरी पत्नीके प्रथम-पुत्रका जन्म और मरण । जहाँगीरकी मृत्यु । शाहजहाँका सिंहासनासीन होना ।
- ✓ ४८ १६७२ चीनी किलीचखाकी मृत्यु । बनारसी और नरोत्तमका ६-७ माह पटनामें व्यापार । आगानूरके आगमनसे जौनपुरमें अशान्ति । बनारसी और नरोत्तमदास जौनपुरके पास जगलमें ४० दिन छिपे रहे । आगानूरके अत्याचार । ५८ १६८५ तीसरी पत्नीसे दूसरे पुत्रका जन्म ।
- ✓ ४९ १६७३ खरगसेनकी मृत्यु । आगरामें मरी रोग (प्लेग) बनारसीका दूसरा त्रिवाह । ५९ १६८७ तीसरे पुत्रका जन्म । १६८९ पुत्रीका जन्म-मरण । १६९० ९२के बीच श्राव्य रचनाएँ 'लीनी बहूत कवीश्वरी ।' ६० १६९२ ५० रूपचन्दजीसे आगरामें गोम्मटसाराका पढ़ना । जैन धर्ममें दृढ़ श्रद्धान होना ।
- ५० १६७५ अहिच्छत्र और हस्तिनापुरकी यात्रा । ६१ १६९३ समयसारकी रचना । १६९६ बनारसीके तृतीय पुत्रकी मृत्यु ।
- ५१ १६७६ दूसरी पत्नीक गर्भसे पुत्रका जन्म । ६४ १६९८ अ.प्रकथानककी रचना । ६५ १७०० कर्मप्रकृतिविधानकी रचना ।

व्यक्ति

अकबर, मुगल सम्राट् १३३,
१४९, २४६, २४८, २५७,
२५८

अमरसी, जरूके भाई एक गृहस्थ
३५२

अरहनाथ, १८वें तीर्थंकर ५८३
अरथमल, बनारसीके हितैषी
समयसार लेखक ५९२

आगानूर, बनारस और जौनपुर-
का शासक ४६२, ४६७,
४७२

आगासाहू, आगराके धनिक
व्यक्ति ५६३, ५६४, ५६७

उत्तमचन्द्र जोहरी, बनारसी-
दामका बड़ा बहनीई ३२७

उदयकरन, बनारसीके मित्र ६०२
करमचन्द्र माहुर, शाहजहाँपुरमें
बनारसीदासजीको शरण दो
११८, १३१

कल्याणमल, बनारसीके श्वसुर
१०१, १०२, ३७१

किलीच खाँ, जौनपुरका नवाब
११०, १४७, ४४८

कुशरजी लाल, जौनपुरके एक
मेठ ५७९

कुन्थनाथ, १७वें तीर्थंकर ५८३ ।
खरगसेन, मूलदासके पुत्र बना-
रसीदासके पिता १७, २१,

४०, ५२, ५५, ६३, ६७, ६८,
७७, ८३, ८४, ९२, ९७,
१००, १०६, ११५, ११७,
१२०, १२२, १२५, १३१,
१३४, १४५, १४८, १६२,
१६७, १९७, २०४, २०८,
२२७, २२८, २३८, २४०
२४४, २६१, २७०, २७८,
२८१, २८५, ३२६, ३२९,
४२९, ४३३

गाफ़ी, जौनपुरका सुल्तान ३४

गोसल, बनारसीके पूर्वज ११

गागो, बनारसीके पूर्वज ११

धनमल, मूलदासके पुत्र १८, १९

चन्द्रभान, बनारसीके धनिष्ठ
मित्र ६०२

चिनी किलीच, जौनपुरका नवाब
४४८, ४५०, ४५४, ४५७

चापसी, आगराके एक सेठ ३११

जसू, अमरसीके भाई, एक गृहस्थ
३५२

जहाँगीर, मुगल सम्राट् ६१५

जिनदास, जेठमलके पुत्र १२, १३

जेठमल, वस्तपालके पुत्र १२

जौनासह, जौनपुरका नवाब
२६, ३२

ताराचन्द ताबी श्रीमाल,
बनारसीदासके ककिया श्वसुर

१०९, ३४४, ३४६, ३४९, ३५१
 ताराचन्द, बनारसीदासके हितैषी
 (आगरा) ३९९, ४०६
 त्रिपुरदास, आगराके एक व्यक्ति
 ६००
 तिहूनाशाह, आगराके एक
 व्यक्ति ६३१
 थान, बनारसीके मित्र ३९५, ६०२
 धनिसाह (शाहजादा शम्भियाना)
 प्रयागके एक धनिक १४५
 हूलहमाह, बनारसीके हितैषी
 साथी १६२, १६७
 देवदत्त पण्डित, बनारसीदासके
 आरम्भिक गुरु १६८
 दोस्त मुहम्मद, जौनपुरका
 नवाब ३३
 धन्नाराय, सुलेमानका दीवान
 ४९
 धरमदास, आगरामें बनारसीके
 व्यापार-साथी ३५२, ३५३,
 ३५४
 नरोत्तमदास, बनारसीके आगरा-
 के मित्र ३९४, ४०१, ४०३,
 ४०४, ४०६, ४०९, ४३४,
 ४५३, ४५८, ४७०, ४८२,
 ४८५, ४८६, ४८८, ४९०,
 ५४२, ५६५
 निजामशाह, जौनपुरका नवाब
 ३३
 निहालचन्द, बनारसीके मित्र
 ५७७

नूरमखान, जौनपुरका छोटा
 किलीच १५२, १५९, १६५
 नेमासाह, जौनपुरमें बनारसीके
 साक्षेदार ५२०
 परवत ताबी, बनारसीके अजिया
 स्वसुर १०१, १४४
 पास (पार्श्वनाथ), २३वें तीर्थकर
 १, २, ८६, ९०, ९३, २२८, २३२
 वख्या सुल्तान, जौनपुरका नवाब
 ३४
 बज्रमल, खरगसेनके नाना ४१
 बनारसी, स्वयं बनारसीदास
 बरधमान, हस्तिनापुरकी यात्रा
 को मघ निकलवाया ५७९
 बबधकरशाह, जौनपुर का
 नवाब ३२
 बस्ता, बनारसीके पूर्वज १२
 बालचन्द, आगराके इनकी बारात
 में गये थे ३९९
 बिराहम शाह, जौनपुरका नवाब
 ३३
 बेगामाह, खैराबादके, बनारसी-
 की शादी ५९१
 बेनोदाम, आगराके मित्र (बना-
 रसीके) ३९४, ५४९
 बन्दीदास, बनारसीके छोटे बह
 नोई ३११, ३१२
 भगौतीदास, फतेहपुरके बनारसी
 को स्थान दिया १४२
 भानुचन्द्र मुनि, बनारसीदासके
 गुरु १७४, १७५, १७६, २१८

मधुगवामी शाला, एक शाखा
 ५००, ५०३, ५०७
 मदनमिह खोसा, मदनमेवने
 ताना ३९, ४०, ४२, ४३, ४४,
 ८२
 तुलदास, शिवादासके पुत्र ३६,
 ३६, ३७,
 राजमहल वार्डे, बजारमीके
 शिबेदी-विदाक ५६२,
 रामचण्ड, भागवत मूर्तिके शिवा
 ३७४
 गणदास बरिवा, चौफरमे मर-
 गमेके बजारमीकी ३५,
 कृष्णमणिसिंह, बजारमीदासकी
 मोहनदासकी भाग्य दीक्षाया
 कलावन बरवा ६३०, ६३१,
 ६३५
 लक्ष्मणजी (तुल मन्ना)
 शीवपुरवा नवा १५०
 लालदास चौधरी, शीवपुरके
 मनीष लालदासके शिबेके
 चौधरी १६०
 नाथदेव गौर, जहांगीरकी गौर
 १६४
 नाथीमान, बगलके मुन्नानवा
 गाला ४८९,
 विक्रमजी (बजारमीमान)
 म्यान
 अजीतपुर ५७४
 बघोला ४६५
 अर्जुनपुर ३२, ३७५
 अमी नदी २
 अहिच्छता ५८०

बजारमीकी बसवतवा नाम ८५
 नमलमिह माटिया, मेमिशासके
 पुत्र बजारमीके मित्र ४७६,
 ४७७, ५६७, ५७७,
 मन्दीमला, जहांगीर (बसवतवा
 पुत्र) साहच १८९, ३५१,
 १६६ २०६, २५१, २५९
 दासकी, जहांगीरके पुत्र
 (मन्ना) ६७७
 दासमान, जहांगीर साहचके
 गीर्धर ५८०, ५८३
 तुलदास गीर्धरा, मदनमेवने
 मित्र लालमाने ६७, ७०, ७२
 मन्ना, जहांगीर साहचके गीर्धर
 १, २, ५३, २३३
 मन्ना मन्ना, (शीवपुरवा
 नवा) ३३
 मन्नामन्ना मन्ना मन्ना
 वा ४८
 मन्ना, खोसा ७०
 मिहल, तुलमके बजारमी
 (मन्ना मन्ना) १५
 शीवपुर मन्ना, जहांगीरकी
 गाल बसवतवा २०६, २८१,
 २८२
 हुन्नादास, शीवपुरवा नवा ३६
 आगरा ६७, १४५, २४६,
 २५८, २८६ ३०९, ३१८,
 ३३३, ३५५, ३७१, ३८०,
 ३८३, ३८८, ४३२, ४३०,
 ४०७, ४९९, ५५२, ५७७

५८६, ६१७, ६३०, ६४६, ६७१
 हटावा ३५, २८९, २९०
 हलाहाबाद १३३, १४३, ४२८,
 ४३२
 कसिवार
 काशीनगरी २३२, ४६१
 कोररा ५०२, ५२४
 कोल्हूवन १५०, १५२
 खैराबाद १०१, ११०, १८३,
 १९२, १९७, ३३२, ३५८,
 ३७०
 गोमती २४, २५, २६, १५३,
 १६४, २६५
 गगानदी २
 घाघरनद ३, ६
 घाटमदुरगाँव ५०२, ५२४
 घेंमुआग्राम ४९८
 चाचसूग्राम ६२४
 जौनपुर २४, २७, ३०, ३५,
 ३९, ६४, ७३, ९४, ११०,
 १५०, १६३, १७४, १९३,
 १९९, ३३३, ३८२, ४३३,
 ४४६, ४५९, ४६१, ४६३,
 ४६७, ४८१, ५२०, ५७८
 दिल्ली ५८४

ग्रन्थ

मृगावती
 मधुमालती
 गोम्मटसार
 समयसार
 नाममाला
 अनेकार्थनाममाला
 व्याकरण

नरवर
 पटना ३५, १९७, २०४, २४०,
 ४०७, ४५०, ४६१
 परवेजका कटला ३८९
 पाडलीपुर २७९
 फनेहपुर १३९, १४१, १४६,
 ४२६, ४२७, ४२८
 फीरोजाबाद ४१०
 बनारसी नगर २, ४४६
 घरी (गोव) ५२४, ५२७,
 ५३४, ५३६
 बरुना नदी २
 बिहोलीगाज २, ९
 बगाला
 विन्ध्याचल ३६
 मथुरा ५१७
 मध्यदेश ८
 मालवदेश १४, १५
 रोहतगपुर ८, ७२
 रोनाही ४६५
 लक्षमणपुरा १६२
 समेद शिखर ५७, २२५
 सागानेर ५९९
 मुरडारपुर ४७१
 इथिनापुर ५८१, ५८३

सम्प्रदाय

शैव
 श्वेताम्बर जैन
 तान्त्रिक प्रभाव
 दि० जैन
 नास्तिकताकी
 क्षणिक प्रवृत्ति

ख अनुक्रमणिका

अकबर १, २, ६, ८, ९, १०, १२, १७, २०२,	अष्टपदी मल्हार १७८
अकबरी दरवारके हिन्दी कवि ५२	आगरा १४, १०८, १३४, १७९, १९४, १९५
अगरचन्द नाहटा ४५, ३१३	आत्मानुशासन ३९
अग्निपुराण ३३	आशाघर ४१
अर्घ कथानक २, ७, ८६, ९७-१०४, १०८, ११८, १२६, १२९, १३१, १३२, १६५, १९३, २५०, ३२०	आत्मख्याति टीका १२६
अब्दुरहीम खानखाना १०	आबसकयोर रिलीजन्स २१
अगद २८	आत्मघर्म २५७
अमरदास २८	आधुनिक कवि २८२
अर्जुनदेव २८	इण्डिया यू एजेज ६, १२, १५
अरनाथ १०५	इण्डियन एण्टीक्वैरी ३२
अजितनाथके छन्द १०६, १७६	इब्राहीम शाह ३२६
अमृतचन्द्र १२६, १४२	इलियट ३३
अनेकार्थ नाममाला १३७	उत्तरी भारतकी मन्त परम्परा ५१, ५३, ५४, २६१
अवुल फजल ३२९	उदयभानु सिंह ७८
अमर कोप १३५	उदयनारायण तिवारी २३५
अशोकके फूर् ३१०	उदयकरन १०७
अध्यात्म पदावली २५९, २६२	उमास्त्राति २६०
अ० बत्तीसी १७०	उपादान निमित्तको चिट्ठी १७७
अ० फाग १७१	उपादान निमित्तके दोहे १७७
अ० गीत १७२	एस० एम० एडवर्ड ६
अ० प्रकारी जिनपूजा १७४	ए० सर्वे ऑफ इण्डियन हिस्ट्री १०
अवस्थाष्टक १७५	एन एडवान्सड हिस्ट्री आफ इण्डिया १३
अध्यात्मपदपक्ति १७७	ए० सी० सेन ३१

जलालुद्दीन लोदी ३२७
 जायसी ६२, ८४
 जिनदास ८६
 जुगल किशोर मु० १३४, २१९
 जेठमल ८६
 जैनधर्म ४४, ४९, ५२
 जैन गजट ३२
 जैनसाहित्य और इतिहास ४२, ७२
 जैन सिद्धान्त भास्कर ३१३
 जौन भोले ४
 जौनपुर ८७, १२३, १२५, १२८
 २१७
 जौनपुर गजे० ३२३, ३२४
 टाल्स्टाय २०५
 टेनीसन ४
 टेसीटरी २४५
 टोडरमल १०, ६७
 डिर्किस ४
 तानसेन १०
 तारोखी फीरोजशाही ३२३
 तुलसीदास २०, ४२, ६२, ११३,
 ११५, ११६, ११७, १२१
 तेगबहादुर २८
 तेरहकाठिया १७२
 थानसिंह १०७
 थानमन्बदलिया १२५
 थैकरे ४
 दर्शनसार ४०, ४८
 दशबोल १७४
 दुलीचन्द १२८
 दि शार्ट स्टडो इन सा० ऑफ

कम्पे० रिलीजन ३२
 द्रव्य सग्रह ८१, २५९,
 देवसेनसूरि ४०, ४८
 देवी प्रसाद मु० २०२
 दोहा पाहुड २६१
 दो हजार वर्ष पुरानी जैन कहानियाँ
 ६४
 दौलतराम ७७, ८१, ८३
 ध्यानतराय ७७, ८२
 ध्यान बत्तीसी १७०
 धनन्य १३५
 धनंजय नाममाला १३५
 धीरेन्द्र वर्मा २१८, २३५
 नरसिंह ४६
 नविनसन २०५
 नवरस १२२, १३१
 नन्ददास १३६
 नरोत्तम, खोबरा १२५
 नवदुर्गा विधान १७३
 नवरत्नकवित्त १७३
 नदसेना विधान १७६
 नाम निर्णय १७३
 नाटक समयसारके कवित्त १७६
 नाथूगाम प्रेमी ९, ५१, ७३, ८५,
 ११८, १९७
 नाथ सम्प्रदाय ३०
 नाममाला १३१, १३३, १३८, २१८,
 २२०, २२२, २२३, २५०
 निम्बाकाचार्य २६, १६२
 नियमसार १६२, २६०
 नेमीचन्द चक्रवर्ती २५९

मथुरा ४९, १३४
 मनुस्मृति ३३
 मधुमालती १०३
 मार्गणा विधान १६९
 महावीरप्रसाद द्विवेदी २०५, २०६
 मल्लकवि २०९
 महमूद लोदी ३२७
 महमूद शाह ३२६
 महादेवी २८२
 मम्मट २७७
 माताप्रसाद ७, ८, १२, ३३२
 मार्कण्डेय पु० ३२
 मानमजरी १३७
 मीराबाई ६२
 मीरास्मृति ग्रन्थ ६०
 मुगलरूल इन इण्डिया ६
 मुहम्मद शाह ३२६
 मुबारकशाह ३२६
 मूलदास ८६, ८७
 मेघविजय ४४
 मोरलेण्ड ७
 मोक्षपेढी २८९
 मोहविवेकमुद्ध १२४, १३१, २०७,
 २०८, २२८
 मृगावती १०३
 मगलदेव ३१४, ३१८
 यजुर्वेद ३२
 यामुनाचार्य २६
 युगप्रधान जिनदत्तसूरि ४५
 रामानुजाचार्य २६, १६२
 रामदास गोड़ १९,

रामदास २८
 रामानन्द २०
 रामकुमार वर्मा ५६,
 रामशंकर रसाल ५६, ५८, ६१,
 ७९, ८०
 रामचन्द्र शुक्ल ५८, ६२, १३७
 रामसिंह तोमर ६७, ६८, ७०
 रामसिंह मुनि ७३, ८३, २६१, ३६२
 राजमल १२६
 राहुल साकृत्यायन ६९
 राधाचरण गोस्वामी २०५
 रामसेन ४६
 राजकुमार २५९, २६२
 रोहतकपुर ८६
 रूपचन्द ७५, ८८, १०९, १५७,
 लालदास ६२, २०९
 वडंस्वर्थ ४
 वर्धमान सूरि ४७
 वस्तुपाल ८६
 वासुदेव शरण २
 विष्णु पुराण २५
 विवटोरिया ४
 विश्वेश्वर प्रसाद ७, ११, १६
 विश्वधर्मदर्शन २३
 विश्वनाथ २७७, २८५, २७८, २८६,
 २९९
 वीर ११८
 वेदनिर्णय पञ्चासिका १६८
 वेदान्त सूत्र ३२१
 ब्रजभाषा व्या० २३५
 सरकार डा० ६७
 सरयूप्रसाद अग्रवाल ५२

समयसार १०८, ११९, १२०, १२१,
 १२५, १३१, १८१, १/३—
 १५६, १६३, २०७, २२४, २२६,
 २५०, २५७, २६२,
 समय प्राभृत् १२६
 स्वयम्भू ७३, ८४
 साहित्य मन्देश ६७, २०४
 साहित्य दर्पण २७७, २७८, २८५,
 २८६, २९६
 साधुवन्दना १६९
 साकेत १९५
 सी० बी० नारायण २३
 मुन्दरदास १०
 सुमतिदेवीके छन्द १७२
 सुकदेव मित्र ५५
 मुन्दर ग्रन्थावली ६०, ११९
 मुन्दरदाम ११९-१२१
 सूरजमान १६७
 सूक्त मुक्तावली १३७
 सोलह तिथि १७२
 शशिभूषण दामगुप्त २१
 शान्तिनाथ स्तुति १७६
 शारदाष्टक १७३
 शाहजहाँ १, २, ११२
 शेरशाह ३२८
 पट्टदर्शनाष्टक १७५
 हरिनाथ १०
 हरिवंशपुराण २२१
 हजारीप्रसाद द्विवेदी २०, २५, ३०,
 ५९, ६०, ६३, ३१०, ३११

हरिराय २८
 हरिकृष्ण गुप्त २८
 हर्गोविन्द मिश्र २८
 हरिनागायण जर्मा ६०, ११९
 हर्मन याकोबी ३२
 हरिभद्र सूरि ७३
 हर्षचरित्र २०१
 हिन्दी मा०का इतिहास ५६, ६१,
 ६३, ७९, ८०, १३७
 हिन्दी साहित्य ५६, ६०, ६३
 हिन्दी जैन सा० पत्रिणीलन ७१, ७४
 हिन्दी भाषाका इतिहास २१८
 हिन्दी जैन मा० का म० इति०
 २, ६७
 हिन्दी मा०की भूमिका २५
 हित हरिवंश २०
 हिन्दुत्व १९
 हिन्दी मा० का प्रभाव ५५
 हिन्दुस्तानकी कहानी ३१
 हिस्ट्री ऑफ इण्डिया १५
 हीरालाल २४०
 हुमायूँ १, ६, १०
 हुसेनशाह ३२६
 हेमचन्द्र सूरि ७३
 हेम लिगानुवासन १३५, १३६
 हेडरिक जिम्मर ३१, ३२
 ज्ञान वत्तीसी १६८
 ज्ञानसूर्योदय २०९
 ज्ञानपञ्चोसी १७०

ग अनुक्रमणिका

सहायक ग्रन्थ

हिन्दी

- १ अशोकके फूल डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
२. अध्यात्मपदावली • राजकुमार साहित्याचार्य
- ३ अकबरी दरवारके हिन्दी कवि डॉ० सरयूप्रसाद अग्रवाल
- ४ अर्घकथा बनारसीदास
- ५ आधुनिक कवि महादेवी वर्मा
- ६ उत्तरी भारतकी सन्त परम्परा परशुराम चतुर्वेदी
- ७ काव्यके रूप बाबू गुलाबराय एम० ए०
- ८ जैन धर्म . प० कैलाशचन्द्र शास्त्री
- ९ जैन साहित्य और इतिहास : प० नाथूराम प्रेमी
- १० जहाँगीरनामा मुंशी देवीप्रसाद (अनुवादकर्त्ता)
११. जीवन और साहित्य . सम्पा० डॉ० उदयभानु सिंह
- १२ दो हजार वर्ष पुरानी कहानियाँ डॉ० जगदीशचन्द्र
- १३ नाथ सम्प्रदाय डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
- १४ प्रेमी अभिनन्दन ग्रन्थ
१५. ब्र० प० चन्दाबाई अभि० ग्रन्थ
- १६ ब्रज भाषा व्याकरण डॉ० घोरेंद्र वर्मा
१७. भारतीय दर्शन बलदेव उपाध्याय
१८. भारतीय इतिहासकी रूपरेखा : जयचन्द विद्यालकार
- १९ भारतवर्षका इतिहास • डॉ० विश्वेश्वरप्रसाद शर्मा लिट्.
२०. भोजपुरी भाषा और साहित्य डॉ० उदयनारायण तिवारी
२१. भारतीय सस्कृतिका विकास डॉ० मगलदेव शास्त्री
- २२ मान मजरी : नन्ददास
२३. मीरा स्मृति ग्रन्थ बगीय हिन्दी परिषद्
२४. युगप्रधान जिनचन्द्रसूरि अजरचन्द नाहटा

ग अनुक्रमणिका

३४९

- २५ विद्वध धर्म दर्शन साँवलिया बिहारीलाल वर्मा
 २६ साहित्य शिक्षा और सस्कृति डॉ० राजेन्द्रप्रसाद
 २७ सत्यके प्रयोग महात्मा गान्धी
 २८ सुन्दर ग्रन्थावली पुरोहित हरिनारायण शर्मा
 २९ हिन्दी जैन साहित्यका सक्षिप्न इतिहास कामताप्रसाद जैन
 डी० एल०
 ३० हिन्दुत्व रामदास गौड
 ३१ हिन्दी साहित्यकी भूमिका डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी
 ३२ हिन्दुस्तानको कहानी प० जवाहरलाल नेहरू
 ३३ हिन्दी साहित्य डॉ० श्यामसुन्दरदास
 ३४ हिन्दी साहित्यका प्रभाव सुखदेव बिहारी मिश्र
 ३५ हिन्दी साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास
 डॉ० रामकुमार वर्मा
 ३६ हिन्दी साहित्यका इतिहास रामशंकर शुक्ल 'रसाल'
 ३७ हिन्दी साहित्यका इतिहास आचार्य रामचन्द्र शुक्ल
 ३८ हिन्दी साहित्य 'हजारीप्रसाद द्विवेदी
 ३९ हिन्दी जैन साहित्य परिशीलन पं० नेमीचन्द शास्त्री
 ४० हिन्दी भाषाका इतिहास डॉ० धीरेन्द्र वर्मा

सस्कृत

- ✓ १ अमरकोष अमरसिंह
 २ अग्निपुराण
 ३ ऋग्वेद
 ४ ऐतरेय ब्राह्मण
 ५ काव्यप्रकाश : आचार्य मम्मट
 ६ कूर्मपुराण
 ७ तत्त्वार्थ सूत्र उमास्वाति
 ✓ दर्शनसार
 ✓ नाममाला घनजय
 ✓ १० प्रमेयकमलमार्तण्ड आचार्य प्रभाचन्द्र
 ✓ ११, प्रबोध चन्द्रोदय कृष्ण मिश्र
 १२ भगवद् गीता

- १३ मार्कण्डेय पुराण
- १४ मनुस्मृति
१५. यजुर्वेद
- १६ लिंगपुराण
- १७ वायु महापुराण
१८. वाराह पुराण
- १९ ब्राह्मण पुराण
- २० विष्णु पुराण
- २१ वेदान्त सूत्र • व्यास
- २२ स्कन्द पुराण
- २३ साहित्य दर्पण आचार्य विश्वनाथ
- २४ सागार धर्माभूत आचार्य आशाधर
- २५ श्रुतावतार . आचार्य इन्द्रनन्दि
- २६ क्षत्रचूडामणि आचार्य वादोभ सिंह

प्राकृत

- १ द्रव्यसंग्रह • नेमोचन्द्र चक्रवर्ती
- २ दोहा पाहुड मुनि रामसिंह

अँगरेजी

- १ ए सर्वे आँफ इण्डियन हिस्ट्री पतिवकर
- २ एन एडवॉन्सड हिस्ट्री ऑव इण्डिया डॉ० आर० सी०
मजूमदार
- ३ एन आउट लाइन ऑव दि रिलीजन लिटरेचर
ऑव इण्डिया फर्कुहर, जे० एन०
- ४ ए शार्ट हिस्ट्री ऑव तेरहपन्य सेक्ट ऑव द रवेनाम्बर जैन
एण्ड इट्स टेनेट्स
- ५ आईने अकबरी इलियट
- ६ अकबर • इलियट
- ७ ऑक्सफोर्ड डिक्शनरी
- ८ इण्डिया थ्री एजेज डॉ० सरकार
९. इण्डियन फिलासफो डॉ० राधाकृष्णन्

- १० ओरिजिन एण्ड अर्ली हिस्ट्री ऑव शैविज्म इन साउथ इण्डिया :
सो० बी० नारायण अय्यर
- ११ वैष्णवविज्म शैविज्म ऐण्ड माइनर रिलीजस सिस्टिम्स
डॉ० भाण्डारकर
- १२ दी इण्डो एशियन कल्चर डॉ० ए० सी० सेन
- १३ फिलासफी ऑव इण्डिया डॉ० हेडरिक जिम्मर
- १४ दि शार्ट स्टडी इन साइन्स ऑव कम्पैरेटिव रिलीजन
प्रो० जी० आर० फर्नांग
- १५ तारीख फीरोजशाही एस० सोराज अफोफ
- १६ हिस्ट्री ऑव इण्डिया फ्रान्सिस पेट्स क्रेट
- १७ सेक्वेण्ड टर्मिनल रिपोर्ट ऑन हिन्दी स० श्यामसुन्दर दास
- १८ आठसवयोर रिलीजन्स कल्ट्स डॉ० एस० सी० दासगुप्ता
- १९ जौनपुर गजेटियर

पत्र-पत्रिकाएँ

- १ जैन गजट १६ पृष्ठ २१२ प्रो० एम० एस० रामस्वामी
आयगर, दिल्ली
- २ साहित्य सन्देश पृष्ठ ४७४ १९५६ अक १२, आगरा
- ३ वीर अगस्त १९२४, दिल्ली
- ४ वीरवाणी, वर्ष ७ अक ९ पृष्ठ १८८, जयपुर
- ५ सयुक्त राजस्थान १ नवम्बर १९५६, जयपुर
- ६ आत्म धर्म वर्ष ३ प्रथम अक माटा आरुडिया काठियावाड
- ७ जैन सिद्धान्त भास्कर जुलाई १९४६ पृ० २२३
- ८ जैन सन्देश जून ५७, मुम्बई



लेखक

जन्म—१५ दिसम्बर सन् १९२५,
झाँसी, उ० प्र० ।

शिक्षा—माहित्यरत्न, साहित्यशास्त्री,
काव्यतीर्थ, एम० ए० (हिन्दी,
संस्कृत), पी-एच० डी०

कृतिरत्न—प्रकाशित—तप्त लहर (कविता
संकलन) । लेख और कविताएँ—
(विभिन्न माहित्यिक पत्र-
पत्रिकाओंमें सन् १९४४ से)
प्रकाश्य—१ काव्यालोचनके
सिद्धांत, २ उपन्यास परि-
चोदन, ३ विहारोत्पत्ति ।

